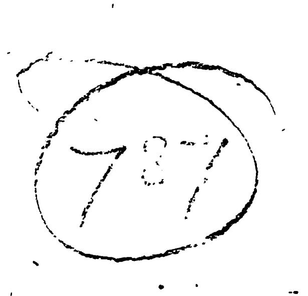



787

# Zeitschrift
für
# Philosophie
und
# katholische Theologie.

In Verbindung mit vielen Gelehrten,

herausgegeben

von

D. Achterfeldt und D. Braun,
Professoren der Theologie.

## Neue Folge.

Sechster Jahrgang. Drittes Heft.

Bonn,
bei Adolph Marcus.
1845.

# Inhalt.

## A. Abhandlungen und Aufsätze.



## B. Recensionen.

# Inhalt.

## A. Abhandlungen und Aufsätze.

# Cäsarius von Heisterbach.

## Erster Artikel.

Dem was nahe gelegen ist, dem Einheimischen, wird sehr oft ohne vernünftigen Grund das Ferne, das Entlegene, das Fremde vorgezogen. Die geschichtlichen Forschungen und Darstellungen deutscher Gelehrten haben sich nicht immer diesem Vorurtheile entzogen. Die nachstehenden Notizen sind der Erneuerung des Andenkens an einen Mann gewidmet, dessen Name wenig, dessen Schriften noch weniger bekannt sind, der örtlich uns sehr nahe gestanden, in der Zeit um sechshundert Jahre uns vorangegangen, der für seine Zeit- und Standesgenossen sehr nützlich gewirkt und für die Geschichte schätzbare Notizen hinterlassen hat.

Die Abstammung und der Geburtsort des Cäsarius von Heisterbach liegen im Dunkeln, und überhaupt haben wir über seine persönlichen Verhältnisse wenig andere Notizen, als diejenigen, die er gelegentlich in seinen Schriften selbst mitgetheilt hat. Aus diesen entnehmen wir, daß er an dem Collegiatstifte St. Andreas in Köln studirt habe (litteras didici). Daß er auch in Köln geboren worden, läßt sich aus dieser Stelle vermuthen. *) Eine andre Notiz aus seiner frühen Jugend hat er uns in dem 10. Buche 44. Kapitel der genannten Schrift aufbewahrt. Als er noch in die

*) Miracul. l. VI, 4.

Knabenschule ging*), litt er einmal sehr am Fieber; zweimal war er nach eingetretener Krisis in dasselbe wieder zurückgefallen. Seine Tante hatte für Geld ein heidnisches Mädchen von etwa 10 Jahren gekauft, welches sie taufen ließ. Man rieth seiner Mutter ihn in das nasse Tuch einzuwickeln, in welchem das Mädchen getauft worden. Dieses geschah, Cäsarius gerieht sogleich in Schweiß und wurde wieder hergestellt**). Aus dieser Stelle läßt sich vermuthen, daß die Familie des Cäsarius wohlhabend gewesen. Die Zeit, in welche diese Angaben fallen, finden wir nicht angegeben. Eine andere Notiz in dem genannten Werke setzt uns jedoch in den Stand, diese näher zu bestimmen. Er erzählt im vierten Buch 79. Kapitel, er habe als Knabe den vormaligen Abt Heinrich von Clairvaux, Cardinal von Albano, der vom Papste Clemens III. nach Deutschland geschickt worden um den Kreuzzug zu predigen, in St. Peter zu Köln predigen hören. Die Sendung des genannten Kardinals nach Deutschland fällt in das Jahr 1188. Zur Zeit, wo Philipp mit Otto IV. um die Kaiserkrone stritt, und die Diözese Köln schrecklich verwüstet war, begleitete Cäsarius den zweiten Abt von Heisterbach, Gevardus mit Namen, von W a l b e r b e r g (Mons s. Walburgis) einem am Vorgebirge, etwa drei Stunden von Köln entlegenen Dorfe,

---

*) Cum adhuc essem scholaris parvulus.

**) De miracul. X, 44. Eodem linteamine quo baptismo exierat adhuc madido. Für die Geschichte der Taufzeremonien ist diese Stelle wichtig; der Täufling scheint hiernach mit einem Leintuche bekleidet in den Taufbrunnen hinabgestiegen zu sein. Vgl. Binterim Denkwürdigkeiten 1, 1. S. 105. f. B u r c k h a r d in seiner Schrift Conrad von Hochsteden (Bonn bei Habicht 1843) spricht von einer s a r a z e n i s c h e n D i e n e r i n. Im Originale steht aber nur puella quaedam pagana quae habebat circa decem annos aetatis. Daß dieses Mädchen s a r a z e n i s c h e r Abkunft gewesen, läßt sich nicht erweisen; die genannte Verwandte des Cäsarius konnte sie auch aus dem heidnischen Norden erhalten haben.

nach Köln. Jene Verwüstung fällt in das Jahr 1198. Wir können demnach annehmen, daß Cäsarius um diese Zeit ungefähr ein Alter von zwanzig Jahren gehabt habe. Der genannte Abt sprach ihm bei der bezeichneten Gelegenheit zu, Mönch zu Heisterbach zu werden. Anfänglich war er dazu nicht geneigt, später aber ließ er sich zum Eintritte in das gedachte Kloster bestimmen. Cäsarius hielt seinen Entschluß geheim, und nachdem er ein früheres Gelübde, nach der h. Jungfrau zu Rupes Salvatoris*) zu wallfahrten, erfüllt hatte, trat er als Noviz in Heisterbach ein. Sein Eintritt ins Kloster fällt in das Jahr 1199**), ein Jahr nachdem Innocenz III. den Stuhl Petri bestiegen.

Auch von jetzt an haben wir wenige Notizen über die Lebensschicksale unseres Cäsarius. Indessen dürfen wir annehmen, daß er sich hier sowohl durch seine Wissenschaft als durch den Geist der Frömmigkeit ausgezeichnet habe, indem er zu Heisterbach zum Novizenmeister und zum Prior gewählt wurde. Mehre Gelehrte wie Arnold, de Raise, Miräus und Oudin haben angenommen, er sei auch Novizenmeister und Prior in dem Kloster Villar in Brabant gewesen. Henriquez hat diese Ansicht als ungegründet bezeichnet, und nachgewiesen, daß der Cäsarius des genannten Klosters von dem unsrigen verschieden sei***). Das Kloster Villar, in der Diözese Lüttig, wird zwar mehrmals von unserem Cäsarius erwähnt, doch niemals so, daß man daraus schließen könnte, er habe in demselben jene Stelle eingenommen, welche man ihm zugeschrieben hat†).

---

*) Rupes Salvatoris. Burckhard vermuthet, dieser Ort sei Rocca grande in Piemont. Jedenfalls muß er ziemlich weit von Köln entfernt gewesen sein, indem Cäsarius drei Monate zu dieser Pilgerfahrt gebrauchte.

**) Vgl. B. II. 10.

***) Henriquez in menologio Cisterciensi ad diem 23. Febr.

†) Homiliae p. III. p. 170. Mirac. IV, 60. VIII, 81. IX, 31.

Die Verwechselung unseres Cäsarius mit einem andern, welcher zu seiner Zeit und mit ihm gleichzeitig in dem Kloster Heisterbach lebte, ist weit näher gelegen und öfter vorgekommen. Der letztgenannte ist Cäsarius von Milendunk, welcher gegen das Jahr 1212 zum Abte der Abtei Prüm in der Eifel erwählt wurde, dann aber, nachdem er diese Stelle fünf Jahre verwaltet hatte, sie in die Hände des Kapitels niederlegte und sich als einfacher Mönch in das Kloster zu Heisterbach zurückzog*). Daß Aebte, Bischöfe, Stifts- und Domherren, um dem beschaulichen Leben sich zu widmen oder Buße für früheres leichtfertiges Leben zu wirken sich zu den Cisterciensern begaben, davon gibt Cäsarius mehre Beispiele.

Das Todesjahr des Cäsarius ist eben so unbekannt wie das Jahr seiner Geburt. Den einzigen, wenn auch unsichern Anhaltspunkt gibt in dieser Beziehung seine Chronik der kölnischen Bischöfe, welche er von dem h. Maternus bis zu dem Erzbischof Heinrich von Mühlenark fortgeführt hat. Der letztgenannte Erzbischof starb 1237. Cäsarius mochte um diese Zeit etwa 59 Jahre alt sein. Wie lange er nachher noch gelebt, ist unbekannt. Das Monologium der Cisterzienser von Henriquez enthält über ihn folgende belobende Angabe. „In Deutschland hat der selige Cäsarius, Prior in Heisterbach, ein durch seine Frömmigkeit und Wissenschaft hervorragender Mann, der die Thaten der h. Väter mit frommer Sorgfalt sammelte und der Nachwelt überlieferte, der selbst in ihre Fußstapfen trat und durch mancherlei Tugenden und Wunder berühmt geworden, im Geruche großer Heiligkeit den Lebenskampf im (Cisterzienser) Orden glücklich vollendet, gegen das Jahr 1240, den 25. September."

---

*) Retulit mihi monachus noster dominus Caesarius, quondam Abbas Prumiensis. Homil. P. II. p. 72. Miles quidam pincerna fuit Caesarii monachi nostri, tunc abbatis Prumiensis, et sicut eodem Caesario recitante didici etc. Mirac. V, 2.

## Die Schriften des Cäsarius.

Cäsarius hat eine beträchtliche Anzahl von Schriften verfaßt, welche zum Theil der Homiletik, zum Theil der didaktischen Theologie, der Geschichte und Legende angehören. Einige davon hat er zu seinem eigenen Nutzen aufgesetzt, andere zu verfassen ist er durch äußere Aufforderungen veranlaßt worden. Nur ungern entschloß er sich, dieselben zu veröffentlichen, theils weil er bescheiden davon dachte, theils weil er den Neid fürchtete, welcher dadurch erregt würde. Denn so wenig Ursache man hatte auf seine Geisteserzeugnisse stolz zu sein, so fehlte es doch auch zu seiner Zeit nicht an solchen, die sich diese Schwäche zu Schulden kommen ließen. Einige schmückten sich mit fremden Federn. Cäsarius kannte einen Prälaten, der gelehrt war, doch nicht so gelehrt war, als er scheinen wollte, der ein blumenreiches Buch besaß, aus welchem er den Schmuck seiner Predigten hervorzuholen pflegte. Bei seinem Tode beschwor er seine Verwandten, dieses Buch Niemand zu zeigen, damit man nicht entdecke, woher er seine Weisheit genommen. Ein andrer schlug einen noch sichereren Weg ein; er ließ alle seine Predigten verbrennen, damit Niemand im Stande sei, denselben die Originalität abzusprechen *). Cäsarius mußte indessen die genannten Rücksichten überwinden und sich zur Herausgabe seiner Homilien entschließen, da der Befehl des Abtes zu dem Wunsche der Mönche hinzukam. Der Abt von Himmenrode, als Abt des Mutterklosters und als Visitator, eine große Auktorität für Cäsarius, nahm sogar trotz des Widerspruches von Seiten des Cäsarius seine Handschrift, ehe sie noch revidirt war, mit und ließ Abschriften davon nehmen. Auch andere hatten einzelne seiner Traktate, Homilien, Sermone und Wundererzählungen, ehe sie noch korrigirt waren,

*) Homil. P. III. p. 21.

sich zum Lesen ausgebeten und hatten sie ohne sein Wissen abgeschrieben.

In den Klöstern hatten bestimmte Mönche die ausschließliche Beschäftigung, Bücher abzuschreiben. Die Karthäuser und Cisterzienser, zu welchen letztern Cäsarius gehörte, erwarben sich hierdurch besondere Verdienste um die gesammte Literatur. Die Abschriften der Cisterzienser zeichneten sich durch Schönheit und Korrektheit aus; von ihnen insbesondere wurde das Ausmalen und Vergolden der Anfangsbuchstaben zu einem hohen Grade der Vollkommenheit gebracht. Außer den Mönchen gab es auch Nonnen, welche Bücher abschrieben und mit einer Zierlichkeit und Sorgfalt, welche jetzt noch Bewunderung erregen, wie jenes Buch zu Quedlinburg, welches die Abtissin Agnes von Quedlinburg, eine jüngere Zeitgenossin unseres Cäsarius, geschrieben und mit kunstreichen Miniaturbildern versehen hat. Um solche Handschriften zu bezeichnen, welche von einer Nonne abgeschrieben worden, wurde gewöhnlich in den Anfangsbuchstaben eine Nonne gemalt. Eine Nonne, die aber nicht zu jenen sorgfältigen Kopisten gehörte, hatte sich eine Schrift des Cäsarius abgeschrieben, jedoch mit solchen Fehlern, daß Cäsarius, als ihm die Abschrift zufällig zu Gesichte kam, darüber erschrak. Er entschuldigt die Abschreiberin indessen damit, daß seine Handschrift nicht sehr deutlich sei *).

Aehnliche Bewandtniß hatte es mit der Herausgabe seiner illustrium miraculorum u. s. w. Auch hier scheute er den Neid, und es mußte der Befehl seines Abtes ihn zur Herausgabe nöthigen. Um den Neid indessen nicht zu sehr zu reizen, gab er das genannte Werk ohne ausdrückliche Nennung seines Namens heraus, versteckte denselben aber in den Anfangsbuchstaben der verschiedenen Bücher, in welche er dasselbe eingetheilt hat. So fängt nämlich das erste Buch

---

*) Epistola catalogica vor seinen Sermones morales.

C. upiens, das zweite mit e x u. s. w. an, bis die Buchstaben Cäsar herauskommen *).

Dies waren die Gründe, welche Cäsarius bewogen haben, seine Schriften herauszugeben.

Ein Verzeichniß seiner zahlreichen Schriften hat Cäsarius selbst in einem Schreiben an den Abt Peter in dem Kloster St. Maria hinterlassen. Wir theilen dasselbe auch um dessentwillen mit, weil eine oder die andere, welche noch ungedruckt in Handschriften vorhanden sein mag, dadurch vom Untergange errettet werden könnte.

1. Primo omnium in adolescentia mea, paucis admodum sermonibus praelibatis, ad exercendum me super verba Ioannis ubi in Apocalypsi dicit, *signum magnum apparuit in coelo, mulier amicta sole, et luna sub pedibus eius, et corona duodecim stellarum in capite eius*, scripsi libros duos, septempliciter eundem versiculum exponens. Huius opusculi prologus sic incipit: *Licet hac clausula a Doctoribus Catholicis multifarie multisque modis sit explanata.*

2. Item super verba eiusdem Ioannis ubi dicit circa principium Evangelii sui, *Verbum caro factum est*, *et habitavit in nobis*, scripsi Sermonem unum ex singulis litteris verbi significati sacramentum eliciens, quem Homiliis de festivitatibus Sanctorum inserui.

3. Item super locum illum Salomonis ubi dicit: *Oritur sol et occidit, et ad locum suum revertitur:* scripsi sermones duos, unum allegorice, alterum moraliter.

4. Item super verba Salomonis ubi dicit: *Sapientia aedificavit sibi domum*, *excidit columnas septem;* scripsi sermonem unum de Theologia, qui sic incipit: *Triplex est sapientia.*

5. Item super verba Abacuc ubi dicit: *Elevatus est sol et luna stetit in ordine suo*; scripsi Sermones duos, unum allegorice, alterum moraliter.

---

*) Prologus. Dum dictantis nomen pagina supprimit detrahentis lingua citius deficit et arescit.

6. Item super verba illa libri Iudicum: *Stella manente, in ordine et cursu suo pugnaverunt contra Sisaram:* scripsi sermones duos, unum allegoriee, alterum ad monachos.

7. Item de statione solis sub Iosue, et de regressu solis sub Ezechia, et de obscuratione solis in passione Christi scripsi dialogum modicum philosophice.

8. Item super verba libri Regum ubi scriptum est: *Et invocavit Isaias Dominum, et reduxit umbram per lineas, quibus iam descenderat in Horologio Achas retrorsum decem gradibus*, scripsi unum sermonem, qui sic incipit: *In hac figura latent divinae Incarnationis Sacramenta.*

9. Item super sequentiam illam solemnem: *Ave praeclara maris stella*, scripsi expositiunculam unam.

10. Item super psalmum: *Fundamenta eius in montibus sanctis*, scripsi sermones septem.

11. Item de praecipuis solemnitatibus totius anni scripsi sermones multiplices in capitulo recitandos.

12. Item super Salomonis Canticum quod cecinit in laudem mulieris mortis, scripsi ad honorem Dei Genitricis Sermones 22. ubi super versiculum illum: *quaesivit lanam et linum,* putans ita esse in textu, posui, *iubetur morte mori, quisquis induerit vestem lana linoque contextam;* quod et correxi.

13. Item super 14 tempora Salomonis, qui sic incipit: *Tempus nascendi, et tempus moriendi*, scripsi Sermones 14 servato ordine solemnitatum; ita ut primus sermo sit de adventu Domini, ultimus vero de omnibus Sanctis. Huius operis praefatio sic incipit: *Omnia tempus habent.*

14. Item super verba illa Ecclesiastici ubi dicit, *Altitudinis firmamentum pulchritudo eius,* usque ad illum locum: *vide arcum, et benedic qui fecit illum*, scripsi Sermones XI. Huius operis praefatio dirigitur ad Godefridum Priorem de Bergis.

15. Item super verba illa Domini: *Accepit Iesus panes, et cum gratias egisset, distribuit discumbentibus*, scripsi

Sermones duos, unum allegorice, et alterum moraliter. XV genera panum ex eisdem verbis eliciens, et totidem praecipuis solennitatibus anni eosdem Sermones adaptans.

16. Item ab illo loco Evangelii ubi *Angelus Gabriel missus est ad Mariam*, usque ad eum locum ubi Salvator aquam vertit in vinum, servato ordine historiae, edidi Homilias morales XVIII. Huius operis prologus est: *Fasciculus myrrae delectus meus mihi.*

17. Item scripsi Dialogum magnum visionum atque miraculorum: huius libri sunt XII; prologus sic incipit: *Colligite fragmenta ne pereant.*

18. Item ab eo loco, ubi Dominus ad nuptias veniens aquas convertit in vinum, usque ad ultimam Dominicam Aduentus, super omnes lectiones Evangelii Dominicales scripsi Homilias morales numero LXIV. Huius operis prologus sic incipit: *Botrus cypri dilectus meus mihi.*

19. Item scripsi actus, passionem et miracula Domini Engelberti Coloniensis Archiepiscopi. Huius operis epistola ad successorem eius Dominum Henricum Antistitem dirigitur.

20. Item super lectiones Evangelii, quae leguntur per circulum anni, in festivitatibus Sanctorum, in quibus XII lectiones habentur in Ordine nostro, scripsi Homilias morales XXXIII, huius operis prologus sic incipit: *Iacob diligebat Ioseph super omnes filios suos.*

21. Item super verba Salomonis in Canticis Canticorum, ubi dicit: *Quae est ista, quae progreditur sicut aurora consurgens*, scripsi ad honorem Dei Genitricis libellum unum. Huius operis prologus dirigitur ad Alardum, presbyterum et Monachum.

22. Item, De Transfiguratione Domini scripsi Homilias duas, unam sub typo dialogi allegorice, alterum moraliter. Huius operis praefatio est ad Hermannum Priorem de claustro.

23. Item scripsi super passionem Domini secundum

omnes Evangelistas Homilias morales VIII. Huius operis prologus destinatur ad Petrum et Alexandrum, Priores.

24. Item ad petitionem cuiusdam Henrici clerici scripsi quasdam orationes cum collectis, super horas Canonicas.

25. Item scripsi contra Haereticos huius temporis, et errores eorum, unum dialogum.

26. Item ad petitionem Domini Conradi, quondam Abbatis de loco Sanctae Mariae, ad honorem eiusdem virginis exposui psalmum XXIII. Item psalmum XLIV. Item psalmum XLVII. Item psalmum LXXXIV. Item psalmum CXXXXVII.

27. Item scripsi volumen, diversarum visionum seu miraculorum libros VIII. Huius prologus sic incipit: *Qui infirmus est olus manducet.*

28. Item super psalmum: *Exaudiat te Dominus*, scripsi librum unum, cuius prologus est ad Cunonem monachum.

29. Item scripsi epistolam satis longam contra haeresim de Lucifero, ad petitionem magistri Ioannis tortoris haereticorum.

30. Item scripsi Homilias evangelicas, super ferias quadragesimae numero XXXVI. Nam de transfiguratione duas, et super passionem Domini VIII. dudum conscripseram. Huius operis prologus ad Efferindum, Monachum clari Campi destinatur.

31. Item scripsi super psalmum *Beati immaculati* Sermones XXII. Huius operis praefatio sic incipit: *Diu est quod Psalmum* CXXIII. *exponere cogitaveram a fratribus rogatus.* Primus autem Sermo sic incipit. *Ut ait in expositione sua Cassiodorus.*

32. Item scripsi super Cantica graduum expositionem satis prolixam, huius operis prologus sic incipit: *Cum ad petitionem fratrum Psalmum exposuissem CXVIII. videl. Beati immaculati in via, et eandem expositionem disciplinae regulari, et maxime Ordini nostro, prout placuit adaptassem.* Primus autem psalmus sic incipit: *Titulus huius*

*psalmi est, Canticum graduum,* quo titulo psalmi subsequentes praenotantur.

33. Item exposui psalmum, *Credidi propter quod locutus sum,* de sancto Protomartyre Stephano.

34. Item descripsi vitam B. Elisabeth Lantgrauiae ad petitionem fratrum domus Teutonicae de Marburg, quae sic incipit: *Venerabilis Elisabeth.*

35. Item scripsi sermonem de translatione eiusdem, qui sic incipit: *Non potest civitas abscondi super montem posita.*

30. Item scripsi super Ecclesiasticum X libros, ex quibus primus sic incipit: *Cupiens vir prudens, ad aedificationem posteriorum aliquid exemplo Salomonis de sapientia scribere sapienter, et hoc ex propriis viribus fieri non posse recognoscens, omnem sapientiam a Deo esse confitetur, utpote totius sapientiae auctore.* Capitales litterae librorum coniunctae nomen dictantis repraesentant.

Was die gedruckten Ausgaben seiner Schriften betrifft, so wollen wir hierüber nachfolgendes mittheilen. Dasjenige Werk, welches seinen Ruf am meisten ausgebreitet und erhalten hat: ist sein Dialogus visionum atque miraculorum. Eine Ausgabe, davon erschien zu Köln unter dem Titel: Caesarii Cisterciensis monachi dialogus miraculorum. Coloniae 1481.

In der Vorrede zu der nachfolgenden Ausgabe heißt es, dieses Buch sei mehr wie einmal und wie es scheine zuletzt 1481 gedruckt worden. Harzheim nennt diese Ausgabe mit Unrecht die erste. Sie erschien ebenfalls zu Köln unter dem Titel: Illustrium miraculorum et Historiarum memorabilium lib. XII. Nunc ab innumeris mendis quibus incuria veterum scriptorum et Chalcographorum scatebant, diligenter repurgati et recens in lucem editi. Coloniae Agripp. in Officina Birckmanniana sumptibus Arnoldi Mylii. Anno MDXCI. 8. in zwei Abtheilungen, wovon die erste 494, die zweite 486 Seiten hat.

Diese neue Ausgabe war von Tilmann Bredenbach,

Kanonikus zu St. Gereon in Köln vorbereitet; er wurde aber durch den Tod verhindert, sein Vorhaben auszuführen. Die Herausgabe wurde besorgt, durch Jakob Fischer aus Harlem: er widmete sie dem Johannes Roder, Abt von Himmenrode.

Harzheim gibt an, die 3. Ausgabe sei 1599 8. von Jacob Fischer erschienen, der auch eine gelehrte Vorrede vorangeschickt habe. Alles dieses findet sich bereits in der vorgenannten Ausgabe von 1591. Diese letztgenannte Ausgabe ist eine neue Anflage oder neuer Abdruck der vorgenannten, welche Harzheim nicht gekannt hat. Blos das Register und das Verzeichniß der mittelalterlichen lateinischen Wörter haben einige Zusätze und Berichtigungen darin erhalten.

Eine andere Ausgabe erschien 1604 zu Antwerpen bei Martin Nutus.

Um die Herausgabe der Homilien hat sich der Dominikaner Coppenstein verdient gemacht. Wir besitzen vier gerdruckte Theile derselben. Der erste Theil hat den Titel:

Venerabilis F. Caesarii Heisterbacensis Monachi s. ord. Cisterciensium Sermones morales in Evangelia de dominicis et festis totius anni per R. P. T. Io. Andream Coppenstein Mandalensem s. ord. praedicatorum theolog. ac concionatorem. Ex ms. cod. ad typos elaborati additis ad marginem lemmatis et citationibus adnotatis. Accessit eiusdem P. Coppenstein concio quadri-horaria de passione Domini nostri Iesu Christi. Coloniae Agripp. apud Petrum Henningium, sub signo cuniculi MDCXXVIII. 158 S. in 4. Dieser Theil der Homilien ist in zwei Auflagen erschienen.

Hierauf folgen:

2. Homiliae Dominicales, pars secunda, in evangelia post octavas epiphaniae ad usque pentecosten. Coloniae A. apud Petrum Henningium MDCXV. 4.

3. Homiliae venerabil. etc. Pars. tertia in Dominicas pentecostes et deinceps usque ad nativitatem Christi. Colon. a. apud Petrum Henningium MDCXV. 4.

Außer diesen drei Theilen, welche Homilien über die

Sonntage des Jahres enthalten, hat Coppenstein in demselben Jahre und bei demselben Verleger herausgegebene Homilien über die Festtage des Jahres.

Homiliae *festivae* venerabilis Fr. Caesarii Heisterbacensis super festis anni totius. 260 S. 4.

Die Libri tres de vita s. Engelberti archiepiscopi Colon. hat Surius in probatis Sanctorum vitis ad diem VII. Novembris 1574 tom. VI. herausgegeben.

Eine neue Ausgabe davon hat besorgt der bekannte Aegidius Gelenius, zu Köln, typis Gisberti Clementis.

## Cäsarius als Schriftsteller.

Die Homilien des Cäsarius tragen das Gepräge ihrer Zeit; sie gefallen sich in allegorischen Erklärungen der h. Schrift und hierin überbieten sie selbst die ältern Kirchenväter. Cäsarius gefällt sich besonders darin, die Namen, Eigennamen und Zahlen zu deuten. Jeden Namen der h. Schrift erklärt er und leitet daraus Beweise für seine Ansichten her, und ebenso weiß er das Bedeutsame jeder Zahl hervorzuheben. In dieser Beziehung ist er äußerst gewandt und wenig ängstlich, indem sich diese Deutungen jedesmal nach dem vorliegenden Zwecke richten. Auch die Buchstaben der einzelnen Wörter werden gedeutet, bald als solche, bald als Zahlen. Im ersten Theile S. 18. werden z. B. die Buchstaben des Wortes *Maria* gedeutet:

*M*ater *a*lma *r*edemptoris, *i*ncentivum *a*moris.
*M*aria *a*dvocata *r*enatorum, *i*mperatrix *a*ngelorum.
*M*ater *a*ltissimi *r*egis, *i*ntegritatis *a*uctrix.
*M*ultum *a*mabilis *r*egi *I*esu *a*ltissimo.

Die tropologischen Deutungen finden sich insbesondere in dem ersten Theile der Homilien. Die Mönche und Laienbrüder, vor denen Cäsarius dieselben vortrug, machten ihm bemerkbar, jene Deutungen seien für sie zu subtil, und überdies seien die Homilien auch zu lang. Diese Bemerkung

hat gefruchtet, denn in der That sind die spätern Homilien weit einfacher und ansprechender *).

Stellen aus Profanschriftstellern kommen selten vor; einigemal wird ein Vers von Virgil, ein anderes Mal wird Claudian; Boethius aber, der dem Mittelalter überhaupt sehr wohl bekannt war, wird mehrmals citirt. Unter den Kirchenvätern sind es Hieronymus, Ambrosius, Augustinus und besonders Gregor der Große, welche er anführt. Das Feld, auf welchem das Wissen des Cäsarius einheimisch ist, ist die h. Schrift. Es ist eine sehr verbreitete Ansicht, die h. Schrift sei im Mittelalter nicht blos den Laien, sondern auch den Geistlichen unbekannt gewesen. Unter den Laien war, weil der Schulunterricht nicht die Ausbreitung hatte, wie jetzt, und weil der Besitz einer Bibel vor Erfindung der Buchdruckerkunst nicht leicht zu erlangen war, allerdings die Bibel nicht in dem Umfange durch eigene Lektüre bekannt, wie dies jetzt der Fall sein mag. Was die Geistlichen aber betrifft: so beruht diese Ansicht auf Unkenntniß der mittelalterlichen Literatur. Die Geistlichen besaßen keine große Anzahl von Büchern, aber die wenigen, die sie besaßen, wurden gelesen und wieder gelesen und unter diesen stand die Bibel oben an. Der Geist wurde nicht durch die Menge verschiedenartiger Lektüre zerstreut und verschwemmt, und von dem Mittelalter gilt es, was von dem Einzelnen gilt: timeo hominem unius libri. Ein Beweis gegen jene irrige Ansicht sind auch die Homilien des Cäsarius. Sie verrathen eine Kenntniß der h. Schrift, wie sie heutzutage bei sehr wenigen Theologen angetroffen wird, und was von Cäsarius gilt, läßt sich von einer großen Anzahl weit obskurerer Schriftsteller des Mittelalters nachweisen **). Die h. Schrift war dem Cäsarius so geläufig, daß er, da das Nachschlagen damals, wo man

*) Caesarii praefat. ad part. II.

**) Vgl. Hurter's Innocenz III, 2. Bd. S. 246.

keine Konkordanzen hatte, sehr erschwert war, die Stellen aus der h. Schrift immer aus dem Kopfe zitirte. *) Die Homilie ist der Predigt weit vorzuziehen, wenn wir aber so wenig gute Homilien haben und wenn es so wenig Geistliche gibt, welche zu dieser erprobten Lehrweise durch die Homilie zurückkehren: so ist ein Hauptgrund, der Mangel an vertrauter Bekanntschaft mit der h. Schrift; denn ohne diese kann die Homilie nicht gelingen. Die Homilien des Cäsarius können, was Tiefe, Gründlichkeit, Geist und Wissenschaft betrifft, den Homilien der großen Kirchenväter nicht an die Seite gestellt werden, aber dieselben besitzen eine Eigenschaft, welche jenen durchweg abgeht. Die Homilien eines Origenes, Chrysostomus, Gregor des Großen, Bernhard, setzen eine Bildung voraus, welche sie für die große Menge auch ihrer Zeit unzugänglich machte.

Die allegorisirende Schriftauslegung, in welchem auch Cäsarius sich fortwährend gefällt, geht in sehr frühe Zeiten zurück. Sie findet sich in den ältesten Dokumenten des Christenthums, in dem Hirten des Hermas, in dem Briefe des Barnabas, sie findet sich unter den ältesten Gelehrten des christlichen Alexandriens. Die Kunst zu allegorisiren, galt als Maßstab für wissenschaftliche Bildung, und selbst Heiden rechneten es einem Christen hoch an, wenn er sich auf das Allegorisiren verstand **). Sieht man von dieser Eigenthümlichkeit in den Homilien des Cäsarius ab; so sind dieselben sehr faßlich für den Kreis von Zuhörern, für welche sie berechnet sind: für Laienbrüder, Novizen, Mönche passend und lehrreich, und auch auf das Leben überhaupt anwendbar. Sie sind um so ansprechender, da man in

*) Epist. monitoria im 1ten Theile. Sententias et auctoritates tam veteris quam novi Testamenti, cum a me expositionibus inserendae essent, ipsaque verba aliquando nescirem et nimis esset taediosum libros revolvere, posui ut scivi.

**) Orig. c. Celsum I, 27.

ihnen nicht den Rhetor, den Homileten, sondern den Cäsarius selbst findet, der als eine durchaus achtbare, in Gott und in sich selbst ruhende Persönlichkeit, uns entgegentritt.

Sein Leben war in verhängnißvolle Zeiten gefallen, Staat und Kirche, Kaiser und Papst lagen miteinander im Kampfe, und diese Erschütterungen zogen sich von oben herab durch alle Stände der Gesellschaft. Die Häresie hatte ihr Haupt erhoben und erfüllte ansehnliche Theile der Christenheit mit blutiger Zwietracht; der Halbmond forderte immer neue Anstrengungen und Opfer von der abendländischen Christenheit. Cäsarius war Zeuge großer Calamitäten auf dem politischen wie sittlichen Gebiete, Meineide und Treubrüche, Gewaltthat und Verrath in mannigfacher Gestalt und Verhüllung, auch dort verübt, wo die Zeit sittliche Haltung, Festigkeit und Treue am ersten erwarten durfte, konnten ein weniger festes Gemüth an dem Höchsten irre machen, oder doch zur Bitterkeit oder Verachtung gegen die Zeit und die Menschen hinnöthigen. Indessen finden wir den Cäsarius überall sich gleich, und, um uns eines gelungenen Bildes zu bedienen, welches er selbst gebraucht, wir finden ihn gleich einem viereckigen Körper. Der viereckige Körper, auf welche Seite er auch geworfen werden mag, er hat seine natürliche und immer feste Lage. Cäsarius ist in seinem Innern klar und wahr, und die Welt spiegelt sich daher auch klar in seinem Innern ab. Er hält überall auf das Aeußere, aber nie mehr als es sich gebührt, er weiß immer den Zweck vom Mittel zu scheiden, er weiß, daß es überall auf die Gesinnung, die reine, christlich erleuchtete Gesinnung ankommt, und deswegen sucht er diese als das Wesentliche überall zu pflegen, und alle Täuschungen zu entfernen, welche dieselben verdunkeln oder verkehren können. Diese innere Wahrhaftigkeit offenbart sich auch insbesondere in seiner Beurtheilung der Personen. Er paßt nie sein Urtheil den Umständen an, er schmeichelt nie, und wie, wenn es keinen Unterschied der Personen und der Stände gäbe, spricht er Lob und Tadel aus. Seine Freimüthigkeit

gegen Große und Kleine, insbesondere gegen Prälaten, Bischöfe und Päpste, geht so weit, daß er zuletzt selbst ein Bedenken hat, ob er nicht zu rücksichtslos in seinen Urtheilen zu Werke gegangen sei. Sein Tadel erbittert indessen nicht, er verräth überall, daß er aus einem wohlwollenden Herzen, nie daß er aus Lust am Tadeln, oder sonst aus einem unlautern Motive hervorgegangen sei. Seinen nächsten Vorgesetzten erwächst übrigens selbst ein Lob daraus, daß sie ihn zum Schreiben ermuntert haben, trotz seiner Freimüthigkeit und seines Tadels der Prälaten, Bischöfe und Cardinäle, der sie selbst mittraf. Man würde geneigt sein, diesen Umstand den Vorgesetzten des Cäsarius noch höher anzurechnen, wenn man nicht wüßte, daß überhaupt im Mittelalter eine Freiheit gestattet war, kirchliche Gebrechen blos zu stellen, von der man jetzt keine Vorstellung mehr hat, und welche jetzt die schwersten Ahndungen nach sich ziehen würden.

„Die Leichtgläubigkeit" des Cäsarius von Heisterbach ist so allgemein bekannt, daß kaum ein Historiker denselben anführt, ohne derselben zu erwähnen. Dieser Vorwurf beruht vornehmlich auf der Hauptschrift desselben: den zwölf Büchern ausgezeichneter Wunder und denkwürdiger Geschichten, denen er die Berühmtheit seines Namens verdankt. Ich will jetzt untersuchen, ob dieser Vorwurf dem Cäsarius mit Recht gemacht werde.

Die Kirchenväter, die Klassiker der Christen, so tief und sublim auch ihre gelehrten Erörterungen und Spekulationen waren, bedienten sich, sobald sie zum Volke sprachen, verschiedener, sehr zweckmäßiger Mittel, um die christliche Lehre dem Verständnisse des Volkes nahe zu bringen, und auch in dieser Beziehung könnte insbesondere Deutschland vieles von den Kirchenvätern lernen. Hermas kleidete die christliche Lehre in seinem Pastor in die leichte und anziehende Form einer Geschichte, in Visionen, Gebote und Gleichnisse ein, um dadurch die Anschaulichkeit und Leichtfaßlichkeit zu fördern. Epiphanius schrieb seinen Physiologus, in welchem er die Eigenschaften der Thiere und Edelsteine

aufzählte, an welche er seine christliche Betrachtungen und Nutzanwendungen anschloß; insbesondere aber fand man in den Lebensbeschreibungen hervorragender und heiliger Personen ein Mittel, zur Nachahmung der Tugend, zur Wahl eines christlichen, heiligen Wandels zu ermuntern. Man hatte in dem klassischen Alterthum hierzu Vorbilder, und der Nutzen solcher Lebensbeschreibungen würde sich auch ohne dies aus der einfachsten Betrachtung der Natur der Sache herausgestellt haben. Athanasius, Hieronymus, dann Theodoretus schrieben Leben der Heiligen zu diesem Zwecke. Es war diesen Männern nicht zunächst darum zu thun, in allen Stücken genaue und richtige Lebensbeschreibungen zu liefern, sondern Bilder zur Nachahmung aufzustellen. Außerdem waren Wundergeschichten, Visionen, Träume, Anekdoten, Parabeln und dergl., welche dazu dienen konnten, eine christliche Lehre einzuschärfen, willkommen. Solche Begebenheiten und Visionen, abgesehen von ihrer historischen Wahrheit, waren geeignet, insbesondere auf den gemeinen Mann einen tiefen Eindruck zu machen.

Gregor der Große hat bekanntlich ein sehr geschätztes Buch, de Cura Pastorali, geschrieben, er hat auch vier Bücher Dialogen geschrieben, welche mit dem erstgenannten Werke in genauer Beziehung stehen. In diesen Dialogen nämlich führt Gregorius für Alles, was er in der Cura pastoralis gelehrt hat, Beispiele, Bilder, Muster auf, die er aus dem Leben italienischer Bischöfe entnommen hat; Gregor ließ sich daher solche Züge, welche zu diesem Zwecke dienen konnten, von andern erzählen und so lieferte er eine Pastoral in Bildern. Man hat es übersehen, daß Cäsarius Gregor den Großen, den er am öftersten anführt, sowohl in seinen Homilien als bei der Abfassung seiner zwölf Bücher ausgezeichneter Wunder und denkwürdiger Geschichten sich zum Muster genommen hat. Bei Gregorius sind es zwei Personen: Gregorius und Petrus, bei Cäsarius aber ein Mönch und ein Noviz, Apollonius genannt, welche sich in einem sehr kunstlosen Dialoge unterhalten und belehren. Der Zweck, den Cäsarius

hatte, war kein historischer, sondern ein didaktischer, und sein Buch ist nichts als ein Lehrbuch für Novizen. Es wird dieses durch eine Darlegung der Eintheilung des Buches einleuchten. Das ganze Werk zerfällt in zwölf Distinktionen oder in zwölf Bücher. Die zwölf Bücher sind den zwölf Körben nachgebildet, in welche nach Johannes 6. die übriggebliebenen Brosamen gesammelt wurden. Das erste Buch handelt von der Wahl und dem Berufe zum Klosterleben (de conversione); das zweite von der Reue; das dritte von der Beichte; das vierte von der Versuchung; das fünfte von den bösen Geistern; das sechste von der Tugend der Einfalt; das siebente von der seligsten Jungfrau Maria; das achte von verschiedenen Visionen; das neunte von dem Altarssakrament; das zehnte von Wundern; das eilfte von den Sterbenden und das zwölfte von den Strafen und der Verherrlichung der Hingeschiedenen. An der Spitze jedes Buches steht ein kurzer katechetischer Unterricht, z. B. darüber, was die Reue sei, wie die Reue beschaffen sein müsse, und hierauf werden alle einzelne Punkte durch Erzählung von Begebenheiten, Wundergeschichten, Visionen und manchmal auch durch Anekdoten klar gemacht.

Was die Wahrheit seiner Erzählung betrifft: so sagt Cäsarius in der Vorrede, er habe Vieles, was auf außerordentlichem Wege sich zugetragen, aufgenommen, weil es erbaulich sei, und fromme Männer es ihm erzählt hätten, er ruft aber Gott zum Zeugen an, daß er nicht ein einziges Kapitel erdichtet habe; wenn aber einiges sich anders zugetragen, als er es aufgeschrieben habe, so müsse dies denjenigen zur Last gelegt werden, welche ihm dasselbe erzählt hätten*). Auch

*) Plurima etiam inserui quae contra ordinem contigerunt, eo quod essent aedificatoria et a viris religiosis sicut et reliqua mihi recitata. Testis est mihi Dominus, nec unum quidem capitulum in hoc dialogo me finxisse. Quod si forte aliter sunt gesta, quam a me scripta, magis his videtur imputandum esse, a quibus mihi sunt relata. Prologus.

in dem ersten Bande seiner Homilien theilte er ähnliche Begebenheiten, Wunder und Visionen mit, wie er ausdrücklich sagt, zum Besten der Einfältigen *). Es gefiel dieses aber einigen nicht, und deswegen ließ er sie in seinen spätern Homilien weg **). Cäsarius legt dem Apollonius selbst die Worte in den Mund: „Obgleich dergleichen Visionen oft wahr sind: so würde ich dem doch mehr glauben, der aus der Unterwelt wiederkehrte und erzählte, was er gesehen ***).“ Wenn diese Stellen es hinlänglich ans Licht setzen, welchen Zweck Cäsarius bei der Mittheilung solcher Geschichten hatte, und wie wenig er geneigt war, für alle unbedingten Glauben zu fordern: so gibt es noch andere in seinen Schriften, welche gegen seine Leichtgläubigkeit sprechen. Wir rechnen hieher eine solche, welche sich in seinen Homilien †) findet, worin es heißt: „Einige sind so thöricht, daß sie sich für einen Elias halten und ihre Träume für Visionen ausposaunen, auch dann, wenn sie von Jedermann verlacht werden.“ Daselbst schreibt er: „Die Unterscheidung der Geister ist eine besondere Gabe Gottes. Deswegen soll der Mönch sich mit Prophezeihungen künftiger Dinge nicht abgeben, sondern er soll, wenn er gefragt wird, mit dem h. Johannes antworten: ich bin kein Prophet. Und wenn man mit schmeichelnden Worten schärfer in ihn dringt und ihn fragt: was sagst du von dir selbst? so soll er bescheiden antworten: ich bin die Stimme des Rufenden in der Wüste, d. h. im Kloster.“

Es würde ein leichtes sein, mehre Schriftsteller des

*) Quaedam inserui de vitis patrum propter utilitatem simplicium. Nonnulla etiam quae nostris temporibus sunt gesta Sermones morales S. 2.

**) Altera epistola monitoria. Vor den Sermones Morales.

***) B. XII, 22.

†) part. III. p. 188.

Mittelalters anzuführen, um an ihrem Beispiel zu zeigen, wie ungegründet der Vorwurf ist, den man dem Cäsarius zu machen pflegt. Ich will aber nur einen Punkt berühren, der zu meinem Zwecke dient. Mit demselben Grunde nämlich, mit welchem man den Cäsarius der Leichtgläubigkeit beschuldigt, kann man selbst Luther diesen Vorwurf machen. In seinen Tischreden, namentlich in dem Kapitel vom Teufel und seinen Werken, kommen ganz ähnliche Geschichten vor, wie bei unserm Cäsarius. Selbst über den Nutzen, den solche Geschichten haben, stimmt Luther mit Cäsarius überein. Zum Beweise folgende Stelle aus den Tischreden:

„Wie man der Historien von des Teufels Tyranney brauchen soll."

„Vor etlichen Jahren wollte im Lande zu Düringen der Teufel einen jungen Gesellen weg führen. Er aber wehrete sich, und stritt lange mit ihm, daß der Teufel weichen mußte; da that er Buße und besserte sich und ward also erhalten."

„Das sind wahrlich nicht unnütze und vergebliche Historien und Geschichten, die Leute damit furchtsam zu machen, sie sind traun schrecklich und gar kein Kinderwerk, wie die Klüglinge meinen. Darum wollet solche Historien und dergleichen wohl merken, daß ihr bescheidener, züchtiger und fleißiger seid und euch hütet für Fluchen und Gotteslästerung „„Und ladet den Teufel nicht zu Gaste. Er ist uns viel näher, denn wir gedenken."" So weit Luther.

Wir haben dem Gesagten zufolge hinlänglichen Grund zu der Annahme, daß Cäsarius nicht leichtgläubiger gewesen, als das Mittelalter überhaupt, und daß somit der allgemeine Vorwurf, den man ihm von dieser Seite macht, ungegründet ist.

Um die Leser, welchen die Schriften des Cäsarius nicht zu Gebote stehen, in den Stand zu setzen, sich selbst ein Urtheil zu bilden, will ich einige Beispiele aus dem Cäsarius selbst beibringen.

Schon in der frühesten Zeit des Christenthums finden

wir Excesse in dem Kirchengesange, indem die Geistlichen nicht selten mehr ihre eigene Ehre als die Ehre Gottes durch ihren Gesang suchten. Gegen diese weltliche Richtung wurden von den ältesten Kirchenvorstehern Warnungen erlassen. Auch unter den Mönchen mochte die Eitelkeit sich Mancher bei dem Gesange bemächtigen. Cäsarius spricht dagegen, und nachdem er die Gründe auseinander gesetzt, theilt er folgende Vision mit. „Einst sangen gewisse Geistliche in der Kirche ohne Andacht, gleichsam um die Wette, wer am höchsten singen könnte. Während dessen bemerkte ein frommer Mann, welcher bei dem Gottesdienste anwesend war, einen Teufel oben hoch in der Kirche stehen, der einen großen, langen Sack in der linken Hand offen hielt, mit der rechten aber, die er ganz ausgestreckt hatte, die Töne der Sänger ergriff, und in den Sack warf. Nachdem der Gottesdienst zu Ende war, rühmten sich die Geistlichen ihres Gesanges; da trat derjenige, welcher die Vision gesehen hatte, zu ihnen und sagte: freilich, gut gesungen habt ihr, aber ihr habt einen ganzen Sack voll gesungen; da sie sich über diese Sprache wunderten, erklärte er ihnen Alles, was er gesehen hatte." — Ein Geistlicher, welcher auf seine Stimme eitel ist, wird, wenn er der Eitelkeit fröhnend in der Kirche singt, und sich an den Teufel erinnert, der seine eiteln Töne in einen Sack sammelt, um sie am jüngsten Gerichte ihm vorzuzählen, eher von seinem thörichten Beginnen abstehen, als durch die klarste Verstandeserwägung*).

Cäsarius handelt von der Versuchung und von dem Reize, den das Verbotene für den Menschen hat. Um dieses anschaulich zu machen, erzählt er folgendes Beispiel:

„Heinrich von Wied war ein sehr reicher, mächtiger und berühmter Krieger, auch Ministeriale des Herzogs von Sachsen. Es leben noch mehre Leute, welche ihn gekannt haben und welche sich der Geschichte vielleicht noch erinnern

*) Sermon. moral. 101. Ebenfalls illustr. mirac. XIV, 9.

werden, die ich erzählen will. Derselbe hatte eine vortreffliche Frau, die er sehr liebte. Eines Tages, da sie über die Schuld der Eva sprachen, fing sie an, wie es Sitte der Weiber ist, die Eva zu tadeln und ihre Unbeständigkeit zu verdammen, weil sie für einen einfältigen Apfel, um ihre Nascherei zu befriedigen, so große Strafen und so großes Elend über das ganze Menschengeschlecht herabgezogen habe. Hierauf wurde ihr von ihrem Gemahl erwiedert: verdamme die Eva nicht; du würdest in einer solchen Versuchung vielleicht dasselbe gethan haben. Ich will dir etwas befehlen, was weit geringer ist, und so gerne du mich auch hast, so wirst du es doch nicht halten. Als sie fragte, was dieses denn für ein Gebot sei, erwiederte der Krieger dieses: ich verbiete dir, wenn du dich gebadet hast, mit bloßen Füßen in den Pfuhl auf unserm Hofe zu laufen; an einem andern Tage aber kannst du, wenn du willst, hineingehen. Sie lachte darüber, indem es ihr nicht einfiel, ein solches Verbot zu übertreten. Wir wollen eine Strafe darauf setzen, fügte Heinrich hinzu: wirst du mir gehorsam sein, so sollst du vierzig Mark Silber von mir haben; bist du aber ungehorsam, so sollst du mir dieselbe Summe geben. Sie nahm das an. Er aber stellte im Geheimen, ohne daß sie es wußte, Wächter über den Pfuhl auf. Aber was nun geschah, war wunderbar. Diese so vornehme, so sittsame Dame konnte nie mehr über den Hof gehen, ohne ihre Blicke auf den genannten Pfuhl zu werfen, und so oft sie sich badete, immer fiel ihr der Pfuhl ein. Endlich, als sie eines Tages aus dem Bade kam, sagte sie zu ihrem Kammermädchen: wenn ich nicht in jenen Pfuhl gehe, so muß ich sterben, und sofort schürzte sie sich auf, schaute um sich her, und da sie glaubte, sie würde von Niemand gesehen, ging sie in Begleitung ihrer Dienerin bis an die Knie in das schmutzige Wasser, sie wadete darin hin und her, befriedigte ihre Begierde und verlor ihre Wette *)."

*) Homil. part. II p. 56 und illustr. mirac. 4, 77.

In der Homilie am zweiten Sonntage nach Pfingsten spricht Cäsarius gegen die Kleiderpracht und hebt insbesondere den Werth hervor, den die Welt einem prächtigen Kleide beilegt. Er erzählt uns bei dieser Gelegenheit Folgendes:

„Ein Weltweiser, der ein unansehnliches Kleid trug, wollte einst an den Hof eines Fürsten sich begeben. Er klopfte lange, aber er wurde nicht eingelassen, und was er auch versuchte zu dem Fürsten zu gelangen, er wurde immer zurückgewiesen. Endlich änderte er seine Kleidung und zog ein prächtiges Gewand an, und sofort auf seine erste Anmeldung wurde er zum Fürsten gelassen. Während der Weltweise auf den Fürsten hinzuging, küßte er fortwährend mit großer Ehrerbietigkeit sein eigenes Gewand. Der Fürst wunderte sich darüber und fragte ihn, warum er das thue? Darauf erwiederte der Weltweise: ich ehre den, der mich geehrt hat, denn was die Tugend mir nicht verschaffen konnte, das hat mir dieser Rock zu Wege gebracht. O Eitelkeit der Eitelkeit! einem Kleide größern Werth beizulegen, als der Tugend, und dem Schmucke größern Werth zuzuerkennen, als der Ehrbarkeit!"

Cäsarius will uns den hohen Werth der völligen Unterwerfung unter den göttlichen Willen zeigen, und er erzählt uns folgendes Wunder:

„Neulich erzählte uns ein gewisser Abt unseres Ordens von einem Mönche, dem der Herr so große Gnade verliehen hatte, daß durch die Kraft seines Kleides viele gesund wurden. — Als sein vorgesetzter Abt ihn eine Zeitlang beobachtet hatte und nichts besonders an dem Mönche fand, redete er ihn im Geheimen mit den Worten an: Sage mir mein Sohn, was ist die Ursache so großer Wunder? Er antwortete: Herr! ich weiß es nicht; ich bete nicht mehr, ich wache nicht mehr, ich faste nicht mehr, ich arbeite nicht mehr als meine übrigen Mitbrüder, aber eins weiß ich, das Glück kann mich nicht erheben, und das Unglück kann mich nicht entmuthigen, es mag meine Person, oder es mag Andere betreffen. Der Abt sprach hierauf: hat es

dich denn nicht verdrossen, daß ein Soldat neulich unser Hofgut angezündet hat? Nein, sagte er; ich habe das Gott ganz anheim gestellt: habe ich wenig, so nehme ich es mit Dank an, habe ich viel, so danke ich Gott ebenfalls. Und so erkannte der Abt, daß die Ursache so großer Kraft die Liebe Gottes und die Geringschätzung irdischer Dinge sei."

Cäsarius lehrt, es sei verdienstlich, eine Kunst zu lernen, sie in Liebe, insbesondere aber im Dienste des Herrn auszuüben. Er erzählt uns Folgendes:

„In einem Prämonstratenser-Kloster zu Arnsberg war ein Schreiber, Richard mit Namen, von Geburt ein Engländer, dieser hatte in dem genannten Kloster mit eigener Hand viele Bücher abgeschrieben. Zwanzig Jahre nach seinem Tode wurde sein Grab geöffnet; der ganze Körper war in Staub zerfallen, nur die rechte Hand war ganz wohl erhalten und so frisch, wie wenn sie eben von einem lebenden Körper wäre abgetrennt worden *)."

Zu gleichem Zwecke wird eine wunderbare Begebenheit angeführt, welche sich an der Leiche des berühmten Lehrers der Theologie an der Universität Paris, Petrus Cantor, zugetragen hat, der ein Bisthum ausschlug und bei den Cisterziensern als Novize 1197 starb. Sein Grab mußte verlegt werden, und als dasselbe geöffnet wurde, stieg ein überaus süßer und angenehmer Duft daraus hervor — das Zeichen seiner großen Gelehrsamkeit und des Lohnes, den er für dieselbe erhalten hatte.

In ähnlicher Weise werden Wunder und Visionen über jede Tugend, jedes Laster angeführt, und wie die Visionen und Wunder die Tugend in der anmuthigsten Gestalt und mit der herrlichsten Belohnung darstellen, so sind die Strafen für das Böse, das Laster überaus abschreckend und schrecklich. Cäsarius nimmt aber hierbei, wie die göttliche Gerechtigkeit selbst, keine Rücksicht auf die Person, die

---

*) D. X, 6.

Strafen treffen sowohl Geistliche als Weltliche, sowohl Mönche als Nonnen, Hohe und Niedre, den Kardinal im Purpur und den Laienbruder in seiner groben Kutte.

Eine Nonne, die ihr Kind umgebracht, erscheint nach ihrem Tode, und offenbart daß sie verdammt sei, die ganze Ewigkeit hindurch ein glühendes Kind auf den Armen zu tragen *). Gottfried, Canonikus zu St. Andreas in Köln, war sehr geizig; er starb plötzlich, und ein Geistlicher hatte eine Vision, in welcher der Kanonikus auf einem Amboß lag und von einem Juden so platt geschlagen wurde, wie ein Geldstück; in Sachsen starb ein berühmter Advokat — die Zunge aus seinem Munde war verschwunden. (Es erinnert uns dieses an den Aristomenes aus Messene, der nach dem Zeugnisse des Plinius und Valerius Maximus **) ungemein verschlagen war. Als man ihn nach seinem Tode eröffnete, fand man sein Herz ganz mit Haaren bewachsen). Ein Bauer hatte den Gränzpfahl verrückt, auf seinem Sterbebette schwebt ihm ein glühender Pfahl über dem Kopfe, der Bauer wendet sich vergebens nach allen Seiten, der glühende Pfahl verfolgte ihn; er läßt den Geistlichen kommen, und erst nachdem er gebeichtet und versprochen hatte, das unrechte Gut wieder zurückzugeben, verschwand der Pfahl.

Wir kehren jetzt zu Cäsarius als Schriftsteller zurück. Das dreizehnte Jahrhundert ist in Beziehung auf die alte klassische Literatur von Leibnitz mit einer Wüste verglichen und behauptet worden, das 10. Jahrhundert könne im Vergleiche mit demselben ein goldenes genannt werden. Wenn in theologischer Beziehung Cäsarius als ein Beweis gegen diese starke Behauptung angeführt werden könnte, so kann seine klassische Belesenheit, so viel wir dieselbe kennen, doch wenig dazu beitragen, jenes Urtheil umzustoßen. Profane Schriftsteller werden selten citirt, einigemal wird ein lateinischer Vers aus Seneca, Ovid,

---

*) B. XII, 31.

**) Plin. l. II. Valer Max. I,8.

Virgil und Claudian angeführt. Vom Griechischen verstand Cäsarius wenig; aber auch dies Wenige verdient bemerkt zu werden, da zu seiner Zeit diese Sprache sehr wenig im Abendlande bekannt war. An einzelnen Stellen bedient er sich des Griechischen, um Namen zu deuten. In seiner Homilie, am Feste der Beschneidung, zeigt er, daß ihm auch das Hebräische nicht unbekannt war; wie weit er es jedoch darin gebracht, läßt sich aus jener Stelle nicht bestimmen.*)

Die Sprache des Cäsarius ist in den Homilien einfach, nicht gesucht, der Gedankenausdruck leicht und klar; in den Wundern und denkwürdigen Begebenheiten ist die Sprache ganz schlicht und kunstlos, was seinen Erzählungen einen besondern Werth gibt und für eine künstliche Darstellung Ersatz leistet.

Der Geist der Cisterzienser war ernst; damit scheint die Vorschrift zusammenzuhängen, welche 1199 gegeben wurde: ein Mönch, welcher Verse mache, solle in ein anderes Kloster versetzt werden.**) Wahrscheinlich ist dieses Statut nur gegen die Theilnahme der Mönche an der Poesie der Minnesänger, oder der profanen Poesie überhaupt, die vielfach unzart war, gerichtet; wenigstens findet sich von Cäsarius selbst ein Hexametron in seinen Homilien und der Abt Heinrich von Heisterbach hat ebenfalls durch lateinische, gutgemeinte Verse seine Anerkennung und sein Lob über diese Homilien ausgesprochen. Wir brauchen nicht daran zu erinnern, daß auch Plato die Poeten aus seinem Staate verbannt hat.

---

*) Homil. p. I, S. 78.

**) Monachi qui rhithmos fecerint ad domos alios emittantur, non reversuri nisi per capitulum generale. Martene thesaur. IV, 1293.

Die

# Sündenvergebung

oder

## die Erlassung der Schuld und Strafe.

Von Seling.

(Schluß der im vorigen Hefte abgebrochenen Abhandlung.)

---

Schon dieses, daß der Ablaß nicht unnütz, sondern sehr heilsam ist, scheint mehr sagen zu wollen, als daß er geeignet sei, die Bedingungen herbei zu führen, unter welchen auch Gott begnadiget. Denn diese Bedingungen könnte die Kirche und auch ein jeder selbst auch auf andere Weise herbeiführen und so den kirchlichen Ablaß ersetzen, und in sofern würde der kirchliche Ablaß doch unnöthig und unnütz sein, falls Gott auch ohne denselben eben so gut begnadigte. Ferner aber: Wenn wir dem unfehlbaren Ausspruche gemäß glauben, daß Christus der Kirche die Vollmacht gab, uns zu begnadigen, so müssen wir auch glauben, daß wir uns, wenn wir begnadiget werden wollen, nach dem Willen Christi, oder Gottes an die Kirche zu wenden haben, und daß wir, sofern uns dieses möglich ist, sonst nicht begnadiget werden. Denn Christus hat der Kirche diese Vollmacht ohne Zweifel auf gleiche Weise ertheilt, wie alle übrigen Vollmachten. Bei den übrigen Vollmachten heißt es aber ausdrücklich: „Wer euch hört, der hört mich, wer euch verachtet, der verachtet mich, und den, der mich gesandt hat" — und: „Was ihr lösen werdet auf der Erde, das wird auch im Himmel gelöset sein, und was ihr binden werdet auf der Erde, das wird auch im Himmel gebunden sein" — und: „Welchen ihr die Sünden vergebet, denen sind sie vergeben, und welchen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten." Hiernach wird ein Jeder, sofern er durch seine Schuld

von der Kirche nicht belehrt, regiert, losgesprochen wird, auch von Christus oder Gott nicht belehrt, regiert, losgesprochen. Sollten wir nun glauben, daß es mit der Erlassung der Strafe anders sei, so müßte sich dieses entweder von selbst verstehn, oder Jesus würde es ausdrücklich gesagt haben. Ersteres ist aber nicht der Fall. Es läßt sich gar kein Grund denken, weswegen Gott die Schuld nicht ohne Vermittlung der Kirche sollte erlassen wollen, die Strafe dagegen aber wohl; vielmehr läßt sich geradezu einsehn, daß Gott eben so viel und noch mehr Grund haben kann, die Vermittlung der Kirche bei Erlassung der Strafe als bei Erlassung der Schuld zu fordern. Denn ohne Zweifel hat Gott die Vermittlung der Kirche zu unsrem Heile deswegen nothwendig gemacht, damit wir uns mehr veranlaßt und bewogen finden, uns zu der Kirche zu halten, und uns von derselben belehren und regieren zu lassen. Da nun uns sinnlichen Menschen weit eher und mehr an Erlassung der Strafe als der Schuld gelegen ist, so ist auch weit eher und mehr Grund vorhanden, daß uns die Strafe nicht ohne Vermittlung der Kirche erlassen werde. Uebrigens sind auch die Worte Jesu: „Welchen ihr die Sünden behaltet, denen sind sie behalten“ nicht bloß von der Sündenschuld, sondern auch von der Sündenstrafe zu verstehn. Denn Jesus spricht da überhaupt von den „Sünden“ und von der „Erlassung“ und zwar spricht er in Beziehung auf uns Menschen. Wenn wir Menschen aber einmal dahin kommen, daß wir die Sünde nicht mehr als ein Gut, sondern als ein Uebel betrachten und deswegen gern von derselben los werden möchten, so haben wir sie nicht bloß, sofern sie ein vernünftiges Uebel, etwas vernünftig Mißfälliges ist, also nicht bloß in Ansehung ihrer Schuld, sondern auch und wohl vorzüglich auch, sofern sie ein sinnliches Uebel, etwas sinnlich Mißfälliges ist, also in Ansehung ihrer Strafe im Auge, so daß wir hauptsächlich in letzterer Beziehung eine Erlösung von derselben wünschen. Wo demnach ohne Einschränkung von Vergebung und Nichtvergebung der Sünden

die Rede ist, wie oben, da wird auch zugleich die Erlassung oder Nichterlassung der Strafe von uns darunter verstanden und zwar diese zunächst und vorzüglich. Hätte also Jesus von dieser nicht sprechen wollen, so würde er dieses irgendwie zu verstehen gegeben haben. Besonders ist hierbei noch zu beachten, daß eben die Sünder, die er durch die Worte: „Denen sind sie behalten" spornen wollte, damit sie sich der Kirche nahen und ergeben — daß die Sünder, die dieses Spornes bedürfen, noch so gesinnt sind, daß ihr Verlangen nach Vergebung ihrer Sünden weit mehr ein sinnliches als ein vernünftiges, und daher weit mehr auf Erlassung der Strafe, als der Schuld gerichtet ist. Wenn Jesus also diejenigen, die dessen bedürfen, wirklich spornen wollte, so mußte er sagen wollen: Welchen ihr die Sünden behaltet, denen sind sie behalten, so daß ihnen wie die Schuld, so auch die Strafe ihrer Sünden nicht erlassen wird. Wenn diese Worte Jesu: Welchen ihr die Sünden u. s. w., gewöhnlich nur auf die Erlassung der Schuld bezogen werden, so wird damit ihre Beziehung auf die Strafe nicht ausgeschlossen. Jedenfalls würde diese Ausschließung dem Verständnisse der Kirche widersprechen, da diese ehmals die Schuld nur erließ, nachdem die Strafe von dem Sünder erlitten oder von ihr erlassen war. Die Leistung oder Erlassung der Genugthuung, zu der besonders auch die von der Kirche aufgelegte Strafe gehörte, war eine Bedingung, ohne welche die Lossprechung von der Schuld nicht ertheilt wurde. Dieses setzte offenbar die Ueberzeugung voraus, daß das Vergeben und Behalten der Sünden sich nicht bloß auf die Schuld, sondern besonders auch auf die Strafe beziehe. Uebrigens werden jene Worte Jesu auch jetzt noch von keinem Katholiken eigentlich bloß auf die Erlassung der Schuld, sondern überhaupt auf die Lossprechung von Sünden bezogen, und diese wird bekanntlich auch jetzt noch nur in der Voraussetzung ertheilt, daß der Sünder genugthun, besonders auch die verschuldete Strafe, sofern sie ihm nicht erlassen wird, erdulden werde. Wenn dennoch bei der Los-

sprechung bloß an die Schuld gedacht wird, so kommt dieses bloß daher, daß dem Sünder durch diese die Schuld erlassen, die Strafe aber behalten wird, so daß ihm die (zeitliche) Strafe eben sowohl bleibt, wie wenn er nicht losgesprochen wäre, bis er sie entweder völlig erduldet oder einen Nachlaß bekommen hat.

Obgleich uns nun die Strafe ohne die Kirche eben so wenig erlassen wird, wie die Schuld, so ist darum doch die kirchliche Erlassung der Strafe nicht nothwendig zum Heile, wie die der Schuld es ist, weswegen auch die allgemeine Kirchenversammlung von Trient nicht sagt, daß der Gebrauch der Ablässe nothwendig, sondern nur, daß er dienlich zum Heile, daß er nützlich und heilsam sei. Unumgänglich nothwendig zum Heile ist nur die Schuldlosigkeit, nicht aber auch die Straflosigkeit. Wollen wir Gott und allen Guten und auch uns selbst gefallen, so muß sich nur nichts Böses finden, was durch unsre Schuld da wäre, sondern vielmehr Gutes, was durch unser Verdienst da ist. Die Strafe ist aber nicht etwas Böses, nicht etwas vernünftig Mißfälliges. Sie ist vielmehr etwas Gutes, etwas vernünftig Wohlgefälliges, weil sie das Böse vermindert und das Gute vermehrt. Nur ist dasjenige, wodurch sie entbehrlich gemacht wird, jedenfalls besser, weil dieses in einer vernünftigen menschlichen Thätigkeit, die Strafe dagegen nur in einem Leiden besteht, welches nicht wie jene Thätigkeit an sich, sondern bloß als Mittel etwas vernünftig Wohlgefälliges oder Gutes ist.

## Ueber die kirchliche Gültigkeit der Sünden-Vergebung.

Damit uns die Schuld gültig erlassen werde, fordert die Kirche, daß wir unsre Sünden 1) wahrhaft bereuen, so daß wir 2) den Vorsatz haben, ferner nicht mehr zu sündigen, und daß wir 3) so viel an uns liegt, auch genug thun wollen, um dieselben wieder gut zu machen (wozu

auch gehört, daß wir erforderlicher Maßen büßen) und daß wir 4) auch möglichen Falls unsre Sünden, sofern sie schwer sind und wir uns derselben erinnern können, aufrichtig einem machthabenden Priester nach Art und Zahl bekennen und 5) von demselben losgesprochen werden. Nur unter diesen Bedingungen wird uns die Schuld unsrer Sünden gültig oder wirklich erlassen.

Zur Erlassung der Strafe verlangt die Kirche

1) alles, was sie zur Erlassung der Schuld fordert, so daß man von dieser gültig losgesprochen sei, oder überhaupt, daß man im Stande der Gnade sei. In frühern Zeiten, als die Lossprechung von der Schuld erst nach erduldeter oder erlassener Strafe ertheilt wurde, mußte man, um von der Strafe gültig losgesprochen zu werden, der Lossprechung von der Schuld schon fähig und auch in sofern bereits im Stande der Gnade sein. Jetzt geht die Lossprechung von der Schuld der Lossprechung von der Strafe vorher. Wird ein unbekehrter Sünder von der Strafe losgesprochen, so ist diese Lossprechung eben so ungültig, wie die von der Schuld. Dieses versteht sich von selbst; auch ist es Glaube der Kirche, daß man zur Gewinnung eines Ablasses im Stande der Gnade sein muß. Da sich diese erste Bedingung von selbst versteht, so wird sie bei Ankündigung eines Ablasses auch nicht immer ausdrücklich hervorgehoben.

2) Fordert die Kirche zur Erlassung der Strafe auch noch ausdrücklich gewisse fromme Werke, z. B. Gebete, Kirchenbesuche, Almosen, besonders und gewöhnlich einen würdigen Empfang der h. Sacramente der Buße und des Altars. Sind diese Werke im Stande der Gnade verrichtet, so ist die Strafe kirchlicher Seits gültig oder wirklich erlassen. Offenbar würde die Kirche auch ohne diese Werke von der Strafe lossprechen können; aber sie will durch die vorgeschriebenen Werke zugleich auch die Bedingungen herbeiführen, unter welchen auch Gott uns begnadigt, nämlich einen solchen Buß- und Tugendeifer, der

die Strafe entbehrlich macht. Wenn uns die vorgeschriebenen Werke für diesen Zweck nicht hinreichend oder gar überhaupt für denselben nicht wirksam zu sein scheinen; so ist darum, wenn wir dieselben vorschriftmäßig verrichten, der Ablaß nicht minder kirchlich gültig, indem die Vollmacht und der Wille der kirchlichen Obern, den Ablaß zu ertheilen, von der Wirksamkeit jener Werke nicht abhängt, und weil es auf diese Vollmacht und auf diesen Willen nur ankommt. Damit der Ablaß aber auch vor Gott gültig wäre, würden wir den erforderlichen Buß- und Tugendeifer auf andre Weise heranbringen müssen. — Nicht für den Empfänger, wohl aber für den Ausspender würde es unerlaubt sein, wenn das vorgeschriebene Werk in Leistungen z. B. in Geldbeiträgen bestände, die dem Letzteren persönlich zu Gute kämen. „Umsonst habt ihrs empfangen, umsonst sollt ihrs geben." Sind die Leistungen für einen allgemeinen christlichen Zweck bestimmt, so kann nicht über die Erlaubtheit, sondern nur darüber Frage sein, ob sie zur Heranbringung der Bedingung, unter welcher Gott begnadiget, so dienlich sind, wie etwas Anderes, ohne daß jedoch diese Frage die kirchliche Gültigkeit des Ablasses berührt. Bei dem sogenannten Ablaßhandel Tezels ist also nicht jeden Falls das zu tadeln, daß der Ablaß an einen Beitrag für die Peterskirche geknüpft war, sondern tadelnswerth ist es nur, wenn die Art und Weise, wie er gehoben wurde, nicht geeignet war, den Buß- und Tugendeifer der Gläubigen anzuregen und so die Bedingung, unter welcher auch Gott begnadiget, heranzubringen. Wenn also die allgemeine Kirchenversammlung zu Trient, ohne Zweifel den Ablaßhandel Tezels im Auge habend, allgemein feststellt und befiehlt, daß aller verwerflicher Handel mit dem Ablasse ganz aufgehoben werden solle, so ist damit offenbar nicht gesagt, daß der Ablaß künftig überhaupt nicht mehr an Geldbeiträge zu christlichen Zwecken, wie z. B. an Beiträge für die Missionen, geknüpft werden solle. Ueberhaupt dürfte heut zu Tage in Ansehung des Ablasses mehr als es zu geschehen scheint, die Vor-

schrift der Trienter Kirchenversammlung berücksichtigt werden, „daß bei Ertheilung von Ablässen ein solches Maß beobachtet werde, daß die Kirchenzucht nicht alle Kraft verliere;“ denn wenigstens in manchen Kirchen oder Orten scheint die Möglichkeit, einen Ablaß zu gewinnen, gar zu häufig zu sein. Communia vilescunt.

Zur Gültigkeit des Ablasses gehört

3) auch noch, daß er von einem solchen ertheilt wird, der die Vollmacht dazu hat. Diese Vollmacht haben der Papst und die Bischöfe. Den Priestern wird diese Vollmacht zugleich mit der, von der Schuld loszusprechen, nicht übertragen, offenbar deswegen, damit der Ablaß nicht zu leicht und zu häufig ertheilt werde. Ohne Zweifel aus demselben Grunde haben auch die Bischöfe ihre Vollmacht außer gewissen Fällen auf den Papst übergehen lassen. Da die Vollmacht der Kirche, Ablaß zu ertheilen, sich offenbar nur über ihre Untergebene erstreckt, so erstreckt sich dieselbe nicht über die Verstorbenen. Wenn Tezel wirklich behauptet hat, daß der Ablaß für die Verstorbenen nach erfüllter Bedingung wie jeder andere Ablaß die christliche und göttliche Vollmacht für sich habe und kirchlich gültig sei, so hatte er Unrecht. Es ist dieses ein Ablaß für die Lebenden und als solcher unter den gesetzten Bedingungen allerdings gültig; den Verstorbenen kommt er nur so wie eine Fürbitte zu Gute, welche von den Lebenden für dieselben eingelegt wird. Daß übrigens eine Fürbitte dieser Art, bei der man auf die eigene Begnadigung verzichtet, damit die Verstorbenen begnadiget werden, besonders geeignet sein könne, die Bedingungen heranzubringen, unter welchen Gott die Verstorbenen begnadigt, leuchtet von selbst ein. — Auch erstreckt sich die Vollmacht, Ablaß zu ertheilen, offenbar nicht weiter, als die Vollmacht zu strafen. Daher kann die Kirche, wo eine besondere Staatsgewalt ist, und sie also die Rechtsgewalt nicht ausüben darf, einen Verbrecher, sofern er der strafenden Staatsgewalt verfallen ist, nicht gültig begnadigen. Aus Mangel an Vollmacht würde auch ein Ablaß für künftige

Sünden, wenn jemals ein solcher ertheilt wäre oder würde, nicht gültig sein, da die Kirche offenbar nicht von Christus ermächtiget ist, künftige Sünden zu bestrafen. Ueber dieses würde ja auch eine Vollmacht, künftige Sünden zu begnadigen, nur dazu dienen, das Sündigen leichter zu machen und zu mehren, welches offenbar der Wille Gottes und auch der Kirche nicht sein kann. Auch ist gewiß, daß die Kirche für künftige Sünden keinen Ablaß ertheilt. Die Nichtkatholiken, die es dennoch behaupten, müssen, wenn sie es nicht blos aus der Luft greifen, entweder den Inhalt der Ablaßbriefe verkehrt auffassen, oder sie müssen ihre Behauptung darauf stützen, daß ein solcher Brief für eine große Zahl von Jahren oder bis auf Widerruf gültig ist. Letzteres kann bei dem Unwissenden allerdings die Meinung veranlassen, daß die kirchlichen Obern auch schon für solche Sünden einen Ablaß ertheilen, die noch nicht begangen sind, da in der That kraft eines solchen Briefes ein Ablaß für Sünden gewonnen werden kann, die zur Zeit der Ausstellung noch nicht begangen waren. Aber durch die Ablaßbriefe wird der Ablaß nur **bedingt** und zwar unter solchen Bedingungen ertheilt, die unmöglich **alle** schon **vor der Sünde** erfüllt werden können. Denn zu diesen Bedingungen gehört **jedenfalls** die **Bekehrung** von **den** Sünden, deren Strafen erlassen werden sollen. Ein **bedingt** ertheilter Ablaß ist aber offenbar nicht eher wirklich ertheilt, **als alle Bedingungen wirklich erfüllt sind.**

---

## De vita et praeceptis Ioannis Scoti Erigenae.

(Schluß.)

---

Schlueterus has res a Scoto non distinctas negat. Sed iampridem a nobis demonstratum est, quod ad substantiam attineat, qua una in re hoc loco cuncta posita esse constat, et Naturam creatam creantem, et Naturam creatam non creantem in libris de divisione naturae cum unigenito dei filio patri suo consubstantiali, esse confusas (§. 29 — §. 38.). Hoc autem proprie sibi demonstrandum fuisse, substantiarum esse posse diversitatem, Schlueterus, opinamur, non animadvertit.

III. Quodsi (cf. §. 45, II.) apud eum hoc legimus, Erigenae, sicubi dixerit: „Deus est in se, fit in creaturis", sive: „Deus creatur in omnibus" — hac in re esse indulgendum, quasi hae solae locutiones sint, propter quas pantheismi accusatio Erigenae possit intendi, nos quidem sane non videmus, quid ipsi, qui tamen Erigenam, quum ederet, perlegere debuit, hac in re acciderit! —

IV. Nec ampliore fortuna usus est in iis, quae (cf. §. 45, III.) quasi ex abundanti, ut aiunt, congessit. His enim de rebus, si una et item altera, qnod tamen vix crediderimus, quae cum pantheismo Erigeniano pugnet, reperiatur, qui tandem factum est, ut Schlueterus ne hoc quidem respexerit, num forte Erigena, quum illam doceret, parum sibi constiterit? — Namque est, ubi sibimet ipsi contradicat [31]; neque levissimis tantum in rebus.

---

31) cf. Hock. in ephemm. Bonnenss. XVI, p. 42, 43.

Quod autem nonnulla doctrinae christianae capita libro suo inseruit, tantum abest, ut haec istam libro pravitatem exuerint, ut ipsa quoque totam libri pravitatem cum summa sua pernicie induerint. Atque hoc de multis ipsorum iam vidimus: de pluribus etiam esse videbimus.

Ceterum Schlueterus hac in re ne somnio quidem cogitasse videtur, quam diligenter etiam illi, qui nostra aetate pantheismum docent, eorundem christianae religionis capitum nomina saltem retineant.

V. Schlueterus (p. VI.): „Erigenam", ait, „multi multis modis perperam intellexere. Haud facile unumquodque eius dictum, si ex orationis contextu abrumpatur, defendere queas. At affirmare audemus, eum, si totum respicias, amussim veritatis nusquam transgressum esse."

Haec verba significare videntur, Schlueterum non singula Erigenae dicta, quae hic illic occurrant, quibus Erigena impugnetur, in medium allata, sed ad intimos philosophiae Erigenianae recessus, ut his locis, quid ipsa rerum agat, perspiciatur, penetratum velle. Quae ratio, si verum fateamur, summopere nobis placeret. Hic autem sensus in illis verbis inesse non potest, propterea quod sequeretur, Schlueterum illa ipsa ratione impugnari vetuisse, qua ipse in defendendo est usus. —

Hoc enim ex iis, quae adhuc ab eius libello nobis suppeditata sunt, luce est clarius, ipsum in occultos istius philosophiae sinus non penetrasse, nec, ut videtur, penetrare voluisse. Quapropter, quod de tota eius defensione diximus, non iniuria a nobis dictum arbitramur. Quid enim in Scoto defendendo antiquius habere debuit, quam ut id ipsum diligentissime perageret, quod plane neglexit? —

Denique etiam hoc dicendum est, nos profecto ignorare, qualem omnino sibi finxerit pantheismum animoque conceperit. Scribit enim (p. XIV.): „(Nonnulli) inter quos numerandi videntur Thom. Mooreus, Dr. C. F. Hockius, recentiorum systematum, verae libertati christianae specu-

lationis minus faventium, praeiudiciis impliciti, admodum quidem cavent, ne Deus cum creatura more gentilium pantheistice confundatur, nequaquam vero abyssum timent, inter utrumque iterum hiantem, quem teste s. Paulo (Ephes. II, 13 seq. et Coloss. I, 19.) Salvator noster ita clausit, ut „„utraque faceret unum.““ —

§. 47.

Quae postquam de Natura creata non creante, hac tota rerum universitate ad libros *περὶ φύσεων* explicata sunt, ceteras res, quae super eadem Natura docentur, sol, luna, quem habeant cursum, quae intervalla, qua ratione ex quattuor elementis omnia corpora sint composita, quae sit hominis eiusque sensuum natura et quae sunt generis eiusdem, maxime propterea quod ad illa, quae nobis tota hac scriptione proprie cordi esse debent, parum attineant, optimo iure praetermittendas esse existimavimus. Sunt vero alia longeque consilio nostro gravissima in his libris, quae, quum propter sententiarum nexum facillime ad ipsam de Natura creata non creante disputationem adiiciantur, huc transferre decrevimus. Dicimus autem praecipue permagnas quasdam christianae doctrinae partes, quas philosophiae Erigenianae sordibus misere deprehendemus inquinatas.

§. 48.

Ipsius igitur dei opera factum esse (§. 33.) diximus, ut causae primordiales in effectus suos profluerent, proindeque omnia, quae hoc universo continentur, de summa dignitate sua in conditionem deiicerentur multo deteriorem. (II, 11.) — Haec autem res divinae bonitati non repugnat, ideo quod, „ut vera ratio docet, mundus iste in varias sensibilesque species — — non fuisse erupturus dici potest, si Deus casum et interitum primi hominis, unitatem suae naturae deserentis, non praevidisset; homo autem post ruinam suam de summis ad ima, de aeternis ad tempora-

lia, de spiritualibus ad corporalia — — suum miserabilem interitum, tali poena admonitus, potuit cognoscere, ut ad suae dignitatis pristinum statum poenitendo divinasque leges, quas transgressus erat, implendo redire postularet.“ (II, 12.) —

§. 49.

Atque haec ipsa Scoti verba etiam illud ostendunt, quid sit ei primi hominis, ut cum theologis loquamur, praevaricatio. Is enim „primi hominis casus et interitus“ — dicitur, quod „ unitatem divinae naturae“ (in qua cum reliquarum rerum causis primordialibus propriam suae dignitatis atque essentiae sedem obtinebat [I, 7; IV, 10; II, 6 seqq.]) „deseruerit, atque ita de summis ad ima, de aeternis ad temporalia“ — — sit deturbatus!! — Hoc autem Scotus, ut philosophiae ipsius satis convenit, ita etiam constanter docet. (Cf. §. 50 seqq.)

§. 50.

„Primus homo praevaricando illam dignitatem, qua in primordialibus causis ornatus erat, deseruit. Hinc ab angelica ad pecorinam non solum essentiae, sed etiam multiplicationis rationem corruit. Hac enim de causa etiam in masculum et feminam divisus est, quum antea, in aeternis suis rationibus, non haberet divisionem sexuum, sed simpliciter homo esset. Iterumque post universalem omnium corporum resurrectionem, quae in fine mundi futura dicitur, haec sexuum divisio non amplius erit. — Talis masculi et feminae adunatio in Salvatore nostro quum resurgeret, primum est facta: in eo enim, ut ait Apostolus, non est masculus neque femina.“ (II, 6 seqq. —; IV, 9, 12, 15.)

§. 51.

„Homo prius in se ipso lapsus est, quum a diabolo

tentaretur. Si in illo statu, quo deus ipsum primitus condiderat, mansisset, in diabolum non incurrisset. Prius ergo descendit, perversae voluntatis motu impulsus, et in res temporales se praecipitavit: cadendo autem a diabolo sauciatus et spoliatus est.“ (IV, 15; cf. IV, 23.)

§. 52.

„Peccati merito primis hominibus corpora sunt data: ante peccatum homo tantae spiritualitatis fuerat, ut nullis usibus corporalium sensuum indigeret, soloque intelligentiae officio frueretur.“ (IV, 16, 19.)

§. 53.

Sed quae tandem sunt ista nugarum monstra! — Ideo hanc rerum universitatem a deo conditam, sive in statum deteriorem detrusam, ut homini, quem deus sua sponte propediem istuc profecturum praescivisset, et poenitendi et se corrigendi daretur locus! Hanc ipsam esse primi hominis praevaricationem, quam vocant, quod de causarum primordialium sede h. e. ex ipso deo eiusque filio unigenito in hanc terram, brutis animalibus incolendam, sese demiserit! Non modo post peccatum demum, sed etiam propter solum peccatum ista unius hominis divisione duos homines esse factos! diabolum homines intra teli sui iactum accepisse! corpora, quae gestamus, hominum generi data!

Quae est ista doctrinae christianae et sacrae scripturae, ut ita dicamus, irrisio et ludificatio! Quam autem haec ipsa res, id quod nobis profecto gravissimum est, sola fere huius libri philosophia atque indole et prodiit, et prodire debuit! — Namque Scotus ceteroquin nec doctrinam christianam nec sacram scripturam ullo pacto sprevit aut repudiavit; hoc solum fecit, ut suae philosophiae placitis ipsas accomodaret. Quod qua arte effecerit, iam supra (§. 38, I, V.) animadvertimus, nec non illico claris aliquot documentis ostendemus.

## §. 54.

„Plantationem dei, paradisum in Eden non aliud fuisse dicimus, nisi ipsam humanam naturam, quatenus ab initio ad imaginem dei (h. e. in principali sua dignitate) facta esset: in ea lignum vitae (Verbum videlicet Patris) omnem fructificabat vitam; in eius medio fons omnium bonorum (eadem videlicet divina sapientia) manabat; quattuor eius flumina, ex uno fonte manantia, sunt quattuor principales animae virtutes, ex una sapientia profluentes, ex quibus omnis virtus et bona operatio scatet.“

„Unus homo in paradiso (h. e. in illa felicitatis conditione) dicitur creatus, quo in homine et vir et mulier [secundum patres (?)] intelligitur. Vir est animus, *νοῦς*, universae naturae humanae praesidens: mulier est sensus corporeus, *αἴσθησις*, cui incaute consentiens animus perditur. Qui fuit in illo paradiso Serpens — est illicita delectatio, qua ea, quae carnalem sensum delectant, damnabiliter concupiscuntur. — Postquam homo in soporem incidit et obdormivit, deus ex ipsius costa fecit mulierem: h. e. quum homo illam animi intentionem, qua semper et inflexibiliter creatorem suum contemplari debuerat, ad delectationes rerum materialium reflexisset et carnalis copulae appetitu dedisset, se ipsum omnino aeternae ac beatae contemplationis vigore segregavit, in delectationem sensibilium, omni virtute evacuatus, cecidit, sensibus spiritualibus penitus recessit. Quando autem homo ita de naturae suae dignitate lapsus erat, etiam sui divisionem in maritum et feminam, suamque ad similitudinem pecorum propagationem, consecutus est.“

„Licet plures harum rerum a sacra scriptura, quasi ante hominis casum factae, narrentur, hoc nostrae sententiae non repugnat: neque enim ignoramus, usitatissimum esse divinae scripturae tropum, qui a Graecis — *ὕστερον πρότερον* sive *πρόληψις*, a Latinis — praeposterum sive anticipatio vocatur.“ (IV, 16—23.) —

§. 55.

Tali igitur artificio Scotus, quidquid sacrae scripturae, quidquid doctrinae christianae in ipsius philosophiam incidit, fere depravatum habet. Hac enim in re admodum sibi consentaneus fuit. Quod luculentius etiam probaturi quam maxime operae pretium fecisse videmur, si illa, quae de hominum, Adami culpa perditorum, redemptione, de peccato, de peccati poena docentur, paucis adstricta retulerimus.

§. 56.

„Omnia, quae ex causa omnium“ (h. e. vel deus, vel unigenitus dei filius [cf. §. 28—30]) „et ex causis primordialibus, in ea constitutis, procedunt, — — vilescerent, imo etiam penitus perirent, si ad fontem suum redire neque possent, neque redirent.“ (V, 36.) —

„Deus itaque, Dei verbum, in quo omnia facta sunt causaliter et subsistunt, secundum suam divinitatem descendit in causarum, quae in ipso subsistunt, effectus, in istum videlicet sensibilem mundum.“ —

„Quod humanam tantum assumpsit naturam“ (i. e. in humanam tantum naturam descendit) „ideo factum est, quod in homine omnis et visibilis et invisibilis creatura“ (homo videlicet ex animo et corpore constat [cf. „de div. nat. II, 3 seqq.]) continetur.„ —

„Descendit autem Verbum Dei non aliam ob causam, — nisi ut causarum, quas secundum suam divinitatem aeternaliter et incommutabiliter habet, secundum suam humanitatem effectus salvaret, inque suas causas revocaret, ut“ (effectus) „in ipsis“ (causis) „ineffabili quadam adunatione, sicut et ipsa“ (communis omnium) „causa“ (ipsum Dei Verbum) „salvarentur.“ — „(Nam) si Dei sapientia in effectus causarum, quae in ea aeternaliter vivunt, non descenderet, causarum ratio periret; pereuntibus enim causarum effectibus nulla causa remaneret, sicut pereuntibus

causis nulli remanerent effectus: haec enim relativorum ratione simul oriuntur et simul occidunt, aut simul et semper permanent."

„Totus itaque mundus in Verbo Dei — — incarnato, inhumanato adhuc specialiter restitutus est" (i. e. hucusque in solius tantum Verbi divini, ut aiunt, humanitate); in fine vero mundi generaliter et universaliter in eodem restaurabitur. Quod enim in se ipso specialiter perfecit, generaliter in omnibus perficiet. Non dico in omnibus hominibus solummodo, sed in omni sensibili creatura. Ipsum siquidem Dei verbum, quando accepit humanam naturam, nullam creatam substantiam praetermisit, quam non accepit. Ac per hoc, si humanam naturam, quam accepit, salvavit et restauravit, omnem profecto creaturam, visibilem et invisibilem, restauravit." = (V, 25; cf. V, 27, 36 [p. 289 edit. Oxon.]; III, 20; IV, 5 [p. 170 edit. Oxon.]; IV, 4; II, 9.) —

Atque hoc profecto, si quidquam, artis istius Erigenianae specimen est dicendum. Quam misere hanc doctrinae christianae partem in uliginosis istis causarum suarum primordialium effectuumque ex iis profluentium paludibus polluit atque turpavit!

Neque Scotus, dum satis sibi constare velit, ecclesiae verbis dicere queat: „Qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit de coelo!" — sed ad suae philosophiae placita hoc potius dicere debeat: „Qui propter semet ipsum et propter hanc rerum universitatem, propter suam ipsius et propter huius rerum universitatis salutem descendit de coelo!" —

## §. 57.

Quoniam denique operis nostri Erigeniani sententiam de peccato et peccati poena sumus expositiuri, qui operis de praedestinatione doctrinam (cf. supra cap. IV.) noverit, etiam hanc fere cognitam habebit.

A. I. Quidquid esse dicitur mali, substantialiter in

rerum natura non invenitur. Neque enim est propria ac certa substantia, sed nihil nisi motus quidam. — Est autem motus ille non naturae (ita enim ad ipsum deum, qui eam fecit, referretur), sed liberae voluntatis. „Malum autem, per se consideratum, omnino nihil est praeter irrationabilem, perversum liberae voluntatis motum.“ — „Voluntas (enim)“, ut alio loco scriptum est, „libera ad eligendum bonum, se ipsam servilem fecit ad sequendum malum.“ — (IV, 16 [ed. Ox. p. 205, p. 206]; V, 26, 36 [ed. Ox. p. 282, 285—288]; IV, 14, 22, 23.)

II. Quum tamen etiam libera voluntas a deo sit data, iure vel hac sola de causa motum illum perversum non proprie malum, sed „illicitum“ tantummodo possumus appellare. (V, 36 [ed. Ox. p. 282, 285, 288]).

III. At quibusdam aliis locis Noster multo acutius veram rei rationem videtur perspexisse. Saltem enim satis confidenter cum alia, tum haec affirmat: „motus ille perversus extra naturam et ex bestiali intemperantia sumptus perspicitur:“ — „malum nullam aliam in rerum natura sedem reperit, nisi ubi falsitas possidet h. e. in sensu corporeo:“ — „cum malum ex naturali causa“ (h. e. ex natura, a deo facta) „non nascatur, rectius videtur esse „libidinosum appetitum“ eius causam dicere, quam malam voluntatem: hic enim naturalibus bonis excluditur.“ — IV, 16 [ed. Ox. p. 206, 205]; IV, 22 [ed. Ox. p. 215]; V, 36 [ed. Ox. p. 286, 287]).

IV. Malum autem, quum neque certa quaedam substantia sit, neque „accidens naturale“, Scotus etiam hoc contendit: „Animus divinus nullum malum, nullam malitiam novit. Divina enim scientia causa est existentium [32]): ideoque, quidquid novit, necesse est, in natura rerum fieri; quod autem in natura rerum non invenitur, neque in divina scientia inveniri potest. — Deus itaque nescit omnes divinae legis praevaricatores: illorum substantias, omne-

32) cf. supra §. 15. —

que, quod in iis fecit, quodque in ipso subsistit, novit; quod autem illorum perversis motibus naturae a se substitutae accidit, omnino ignorat. (V, 27 [l. l. p. 259.]) Atque hanc ipsam rem Scotus iisdem propemodum verbis saepius docet (cf. II, 28; eiusd. de praedest. sup. cap. IV, nott. 28 seqq.). Quo autem pacto in occultis philosophiae Erigenianae sinibus nata sit, iam supra (§. 15.) indicavimus. Quare Scotus noster parum, ut arbitramur, sibi consentaneus fuit in hoc, quod nonnullis locis, quae a deo in hominibus facta creduntur, secundum Erigenae philosophiam autem propter peccatum primi hominis iis accidisse sunt dicenda, ideo a summo numine divino in ipsis facta esse affirmavit, quod, fore ut primus homo peccaret, praescivisset — (IV, 14 [ed. Ox. p. 195], 23 [ibid. p. 216]; cf. II, 12). Neque hercule ignoramus, quam Noster manibus pedibusque, ut aiunt, ne ipsius philosophia doctrinae christianae adversari videatur, obnixe facere consueverit; qua in re, ut alicubi alteram alterius commodo nimis circumcideret, facillime, opinamur, fieri potuit.

Quodsi deus revera omnia peccata putatur ignorare, nonne etiam ipsa ne curare quidem est putandus? — Hinc conficitur non solum, ut, qui peccavit, a deo non puniatur, id quod Scotus ipse et in libro de praedest. (cf. sup. cap. IV) et in libris de divisione naturae (cf. inf. §. 59, B. IV.) expressis verbis docuit, verum etiam alterum istud multo maius, ut, si qua in re morum praecepta aut simus migraturi, aut migraverimus, ne in ullam quidem summi illius, quo nos deus complectatur, amoris cogitationem deduci, atque hac re, quae profecto ingenuis hominibus acerrimum stimulum addere debet, ab erroribus nostris possimus abduci. Nec male sanum quidem, propterea quod paterna dei caritate indignum se praestiterit, peccasse poenitere queat. — Sed mox, exposito, quae Scotus de peccatorum poenis sentiat, plura hac de re dicemus. —

V. Quemadmodum igitur Scotus in libro de praedest.

docuit „perversum istum motum, quod peccatum appellet, eo contendere, ut, divinis et vere manentibus relictis, adeo ad ipsum nihilum perveniat," sic etiam in libris de div. naturae habetur: „Malitia est animae intellectualis naturalium bonorum" (h. e. rerum, quae vere sunt) „oblivio et ad finem insitarum naturae virtutum operationis defectus naturaliumque potentiarum per fallentem iudicationem in aliud praeter finem irrationabilis motus. Finem vero dico eorum, quae sunt, causam" (h. e. deus, ut „fons omnis verae essentiae" [IV, 1; III, 4]), „quam naturaliter appetunt omnia" — „quum nulla creatura sit, quae velit vel appetat nihil esse, nec fugiat, ne ei contingat, non esse[33])." — (V, 26 [ed. Ox. p. 256]; V, 3.) —

Sed haec hactenus: nam satis fuse explicatum est, quam Scotus proprie habeat notionem malitiae; itemque, quatenus est malitiae opposita, virtutis. Transeamus ad reliqua.

B. I. „Malitia consummationem accipiet, et in nulla natura remanebit. Ac per hoc natura nostra non semper malitia detinebitur, sed finito omni malo" (h. e. motu illo perverso, qui ad „non-esse" tendit) „ad bonum reversura est." —

„Sicut enim umbra terrae, coarctantibus eam solaribus radiis, tandem penitus deficit: sic malitia, quae veluti quaedam umbra delictorum nostrorum nostram occupat naturam, abundantia aeternae bonitatis coarctabitur et omnino abolebitur, dum irrationabiles animae humanae motus ad rationabiles veritatis affectus convertentur." —

33) Est autem hoc loco attendendum ad ea, quae de causis primordd. atque ipsarum effectibus sunt dicta: illae veram omnium rerum substantiam continent, hi, si quis eos per se consideraverit, nihil esse dicuntur. Quo fit, ut, quae ex illis quasi longius etiam recedere atque horum viam, ut ita dicamus, acriore etiam animo persequi contendunt, ad „non-esse" festinent; quae contra, relictis causis primordd. ad ipsas redire maturant, revera ad „esse" properent.

„Ipso irrationabili motu — — bonitatis amplitudine circumscripto et penitus terminato, rationabiliter secundum insitas ipsi naturales virtutes humana natura movebitur sursum versus erecta, causam suam semper appetens.“ — (V, 26 [ed. Ox. p. 259—260]; V, 28 [ibid. p. 264.])

Haec vero Scoti verba, praeterquam quod omnem omnino malitiam aliquando defecturam h. e. quaecunque perverse moventur, tandem recte mota ad deum perventura esse contendunt, eo ipso, quod, quaecunque perverso motu indulgent, solis fortasse „daemonibus“, ut alio quodam loco (V, 31.) reperitur, exceptis, ad rectum finem reditura affirmant, apertissime et hoc docent, homines etiam invitos, nedum non volentes, de perversitatis tramite abactos ad verum suum finem coactum iri. Hoc autem concesso, quis in virtute, quam vocamus, exercenda locus relinquitur libertati? — Nec tamen Erigena quibus ille his in rebus artificiis excellit, omnino, ut videtur, ad incitas esset redactus. Quo se fortasse pacto expedierit, licet neque hac re gravissimos errores effugere queat, paucis interiectis videbimus (cf. §. 57, B. III, b.).

II. Finita autem omni malitia atque impietate, quis remanebit malus aut impius? — Sola enim malitia atque impietate sunt et mali et impii. Quodsi omnia in deum, quem peccando deseruere, sunt reditura, nonne consequens erit, nullam impiorum poenam, nullam aeternam miseriae mortem remansuram? — Hinc vero summae oriuntur difficultates. Ubi enim erit supplicium aeternum, in quod ituri sunt impii? — Ubi erit aestus ille flammarum ignis aeterni, in quem severitas iustissimi iudicis malos est missura dicens: „„Ite maledicti in ignem aeternum?““ — (V, 27.)

Scotus hanc rem ita conficit, ut ad duas potissimum quaestiones respondeat: „Quae erunt poenae?“ „Qui punientur?“ —

III. a. Quae erunt poena? —

„Diversas suppliciorum formas neque in loco neque

in tempore ullo esse credimus. Erunt tantum in malarum voluntatum et corruptarum conscientiarum motibus perversis — perversaeque potentiae omnimodo subversione h. e. in exstincta omni omnino facultate peccandi, malefaciendi, impie agendi. Ubi Iudas proditor torquetur? — Nusquam, nisi in polluta sua conscientia! Qualem poenam patitur? — Seram poenitentiam et inutilem, qua semper uritur. — Unusquisque impie viventium ipsa vitiorum libidine, qua in carne exarsit, velut quadam flamma inexstinguibili torquebitur." (V, 29.)

Non sunt igitur male factorum poenae nisi in perversa voluntate atque in ipsorum male factorum conscientia. Quod Scotus, ut in libro de praedest., ita et in libris de div. naturae diligenter tenuit. Hinc factum est, ut, qui aeterna impiorum hominum supplicia a Scoto nostro penitus explodi affirmarent, exstiterint perplurimi. At Scotus nihil aliud negavit, nisi, id quod, qui recte sentiunt, omnes negant, certum quendam aut vero igne plenum istorum suppliciorum locum esse (cf. V. 37.). —

Iam vero de ipsa poenarum natura ac ratione aliis quibusdam locis multo accuratius scriptum est. Duae autem proponi videntur sententiae: quae tamen perfacile inter se conciliantur.

Pluribus locis huiusmodi verba habentur: „Impii inanes rerum sensibilium imagines patientes flebunt." „Impiis mortalium rerum semper erunt phantasiae ac diversae falsaeque species secundum diversos malarum suarum cogitationum motus." (V, 31.)

Alibi autem legimus haec: „Hoc est totum, quod dicitur, liberae ac perversae voluntatis supplicium, quod impetus eius libidinosus retinebitur, ne, quod illicite appetit, apprehendat, h. e. ab illicitis suis motibus prohibebitur, ne ad finem suae cupiditatis possit pervenire." (V, 36 [ed. Ox. p. 282.])

Has igitur sententias ita arbitramur inter se coniungendas, ut, quam posteriore loco posuimus, proprie reti-

neamus, alteram ad hanc referamus. Haec enim et in libris de divis. naturae saepius occurrit (cf. V, 29), et in libro de praedest. docetur, nec non Scoti sententiae de peccato longe melius congruit, quam illa. Qui ab iis, quae vere sunt, recedens ad ea tendit, quae non sunt, peccat. Quem igitur huic homini dolorem, qui quidem ipsi utilior sit, inurere queas, quam si a perversissimo isto motu recte eum ac simpliciter prohibeas?

Nec tamen prior illa sententia est negligenda: namque solo illius auxilio Scotus ad posteriorem tuendam valet. Quam rem paucis aperiemus. Impios igitur aeternis poenis affectum iri docuit. Hinc posteriore illa sententia constituta, sponte efficitur, fore in aeternum, qui ad res, quae non esse dicuntur, festinent, atque ab hoc perverso motu quasi violenta manu retineantur. Hasce autem res, ut infra videbimus, Erigena perpetuo mansuras esse negat, nam post „huius saeculi", ut ait, „consummationem" — non amplius erunt. Quid inde? Simulatque illae res evanuere, nemo certe impius, qui amplius ad eas properet aut ab iis prohiberi possit, reperietur. Poenae igitur cessabunt? — Hanc difficultatem prior sententia tollit!

Atque est praeterea, ubi Scotus ita scripserit, quasi sola rerum divinarum ignorantia atque inscitia impios sit cruciatura (V, 31 [ed. Ox. p. 270.]). Hoc certe omnibus propemodum locis legitur, quae res et Hegelianae rationi quodammodo convenit [34]), bonorum hominum praemia in eo esse posita, quod „verae ipsis futurae sint contemplationes", quod „vera dei contemplatione sint gavisuri, quum impii mortalium rerum phantasiis torqueantur." (V, 31 [ibid. p. 270]; V, 39.) Libro primo (cap. 8.) legimus etiam haec: „Felicitatem sanctorum *nihil aliud* esse putamus, praeter ipsius divinae essentiae puram contemplationem atque immediatam." —

---

34) cf. Baltzer, Beiträge zur Vermittlung eines richtigen Urtheils über Katholicismus und Protestantismus. Fascic. I, p. 9—11.

Illos autem qui in Hegelii verba iurarunt, longe alia ratione, ac Nostrum, in istas opiniones delapsos constat.

Postquam igitur demonstravimus, quales poenae sint futurae, ad alteram quaestionem progrédiendum est.

b) Qui sint puniendi? —

Haec quaestio vana fortasse videatur. Si qui sint puniendi, certe puniendos esse homines impios. — At apud Scotum res est admodum magna. Scribit enim: „ipsos homines impios h. e. impiorum hominum naturam, substantiam, utpote quae ab ipso deo profecta sit, nullo pacto posse puniri.“ — (V, 30—31, 35; de praed. sup. cap. IV.) „Neque haec poenis est digna, quum ipsa nihil peccet aut peccare queat.“ (cf. §. 57, A, I.)

Nihilominus „tormenta illa, (quae poenae dicuntur) naturali subiecto, quod torqueant, carere non possunt.“ (V, 30 seqq.)

Quae „nodosa perplexio ut iuste solvatur, statuendum est, puniri aliquid, quod non sit substantia, sed tantum substantiae inhaerens, ita tamen, ut haec ipsa substantia omni poena maneat libera.“ — Est autem substantiae humanae inhaerens perversa ista voluntas: et haec ipsa, quemadmodum suo Marte peccat, ita etiam sola per se punitur; quemadmodum peccatis suis naturale bonum, naturam humanam, cui inhaeret, omnino non contaminat, ita neque tormentis suis, quibus punitur, naturale subiectum, cuius ipsa est accidens, et in quo continetur, ulla ratione torquet. Itaque irrationabiles motus malarum voluntatum puniuntur in his, qui naturam bonam et rationabilem et impassibilem participant.“ — (V, 30—31 [ed. Ox. p. 267—270.]) „Non minus igitur in malis hominibus, quam in bonis — salva, integra, incontaminata, omni passione contraria immunis erit et semper erit natura humana: attamen contrariarum qualitatum, bonarum dico malarumque voluntatum, virtutis ignominiaeque“ — et hac denique ratione „etiam contrariarum passionum est capax.“ — (l. l. p. 270—271.)

IV. Haec denique postquam sunt disputata, facile est ad intelligendum, quam Scotus iure suo et haec scripserit: „Deus peccata punit, et, *ut verius dicam*, *puniri sinit.*" — „Mala voluntas praevaricantium totius peccati et *totius poenae peccati* causa efficax est." (l.l. p. 269—270.) — In libro de praedestinatione (cf. sup. cap. IV.), quo ipse sententiarum nexus, ut diligenter de vero poenarum auctore inquireretur, multo acrius postulabat, illud ipsum, nullas *a deo* poenas constitui, omni virium contentione tueri studuit. Quod autem maius etiam est, ipsa eius philosophia, ut hoc doceret, eum coëgit. Namque ex huius placitis deus nihil aliud novit, nisi quae sunt „substantia" aut substantialium accidentia naturalia", proindeque „totum, quod dicitur malum", quum in hisce non reperiatur, „omnino ignorat." (cf. §. 57. A, IV.) — Quo profecto fit, ut, etiamsi deus ipse hominibus impiis, quibus puniuntur, constituat, hoc tamen imprudens, nedum non volens faciat. Itaque deus peccata non punit, sed, ad summum, „puniri sinit[35]."

## §. 58.

Totum igitur hoc nostri decretum de peccatis peccatorumque poenis, id quod satis patefecisse arbitramur, maxima sane gravissimorum errorum multitudine est refertum. Quos de integro sigillatim recensere nauseam tantummodo excitaturum arbitramur. Illa autem, quae summa ab istis nugis vitae usui damna queant inferri, magis quasi in aperta luce collocanda esse videantur. Haec igitur imprimis in isto uno posita sunt omnia, quod deus nec qui peccant, nec quae peccantur, ulla ratione dicitur aut curare aut novisse. Sola male factorum conscientia eum, qui peccando indulget, poena afficit, — sola male factorum

35) Schlueterus, licet (p. XIII seqq.) Scoti sententiam de „malo et de peccatorum poenis" — defendendam susceperit, ideoque de industria examinet, illorum tamen errorum, qui a nobis sunt notati, ne ullum quidem reperisse videtur! —

conscientia a peccando potest deterrere. Nonne haec res, quidquid ad scelerum libidines coercendas est constitutum, funditus propemodum evertit, disiicit, ab hominum conspectu removet? Nec punientem deum quasi exacerbandi timor homines magis ferreos, nec amantem deum quasi contristandi metus homines magis ingenuos, ne urentem peccandi cupiditatem peccando expleant atque exstinguant, dum Scoti doctrinam sequi voluerint, permovebit. Quotus autem quisque conscientiae suae hoc tribuet, ut eam solam sibi ducem eligat, neque, voluptatum vi allectante, unquam deserat! Quodsi ista doctrina ad vitae communis usum referretur, remotis profecto, quaecunque furentibus peccandi libidinibus „moles", ut Virgilii verbis utamur, „et montes alti" sunt imposita, omnia misceret penitusque disturbaret.

§. 59.

Venimus tandem ad quartam illam Naturae speciem, quae nec creatur nec creat. Sed, quae huc pertinent, non tam prae ceteris perniciosa sunt, quam ridicula. Quare, quum in iis, quae proprie perniciosa essent, longiores fuerimus, in his, quas fortasse aniles tantum fabulas appellaveris, erimus breviores.

§. 60.

D. „Quarta Naturae species, quae nec creatur nec creat, profecto ipse deus est. Divina (enim) natura creditur non creari, quoniam primitiva omnium causa est, ultra quam nihil est, a quo possit creari. Quum vero post reditum universitatis conditae in suas primordiales causas, quae in ipsa divina natura continentur, nulla ulterius natura ex ea procreabitur seu in species sensibiles intelligibilesve multiplicabitur, non immerito nihil creare et creditur et intelligitur." — (IV, 26—27.)

§. 61.

„Sunt argumenta probatissima ex rebus sensibilibus,

quae reditum illum futurum esse demonstrant. — Sphaera coelestis astrigera XXIV horarum spatio ad eundem locorum situm redit: sol ad idem punctum aequinoctialis diametri peractis IV annis eodem temporis momento pervenit. Quid de aëris, terrae animantibus, surculis, herbis? Nonne similiter sua tempora observant, quibus in foetus, flores, folia, fructus erumpunt? — Et simpliciter dicendum, nulla corporea creatura est vitali motu vegetata, quae non ad principium motus sui revertatur. Hoc ipsum de toto quoque mundo intelligendum: finis enim eius est ipsius principium, quod appetit et quo reperto cessabit, non ut sub stantia ipsius pereat, sed ut in causas suas redeat. — Similiter animae rationabilis conceptiones, quod artium liberalium exemplo probatur, principia sua repetunt, in quibus finem motus sui constituunt: principium quippe et finis in iis omnibus id ipsum est. In omnibus hominibus unus atque idem appetitus est essendi, bene essendi, perpetualiter essendi: et si omnis motus naturalis non desinit, donec ad finem suum perveniat, quid naturam humanam sistere valet, ne ad id, quod petit, perveniat? Quapropter etiam de humana natura patet, ad deum ipsam esse redituram." —

## §. 62.

„Redibunt autem omnia, quae ex deo processerunt, eadem via, qua processio illa est facta. Quemadmodum igitur processio ea fuit, ut omnia a superioribus ad inferiora defluerent (cf. §. 34.), sic etiam in reditu inferiora semper in superiora convertentur. — Non enim vera ratio sinit, superiora inferioribus vel contineri vel attrahi vel absumi. Inferiora vero a superioribus naturaliter attrahuntur et absorbentur, non ut non sint, sed ut in iis plus salventur et subsistant et unum sint." (V, 8, 20; II, 5 seqq.)

## §. 63.

„Itaque inferiora a superioribus absorbentur, non ut

non sint, sed ut in iis plus salventur et subsistant. Huius rei argumenta in rerum natura inveniuntur. Nam neque aër suam perdit substantiam, cum totus in lumen solare convertitur, in tantum, ut nihil appareat, nisi lux, cum aliud sit lux, aliud aër. Metallum aliquod, in igne liquefactum, in ignem converti videtur salva metalli substantia. Eadem ratione existimo corporalem substantiam in animam esse transituram, non ut pereat, quod sit, sed ut in meliori essentia salva sit.“ (V, 8, 20, 39 et passim.)

§. 64.

Hoc autem etiam atque etiam nobis inculcatur, „sic inferiora semper a superioribus absorberi, ut salva maneat inferiorum substantia.“ (V, 20, 39.) Hinc quoque profecto colligas, rebus, quae absorbeantur, veram ac propriam ex causis primordialibus impertitam fuisse substantiam, quae ipsa substantia, rebus in causas suas revertentibus, salva atque incorrupta manere dicatur. At praecipue in libro quinto, quo de rerum omnium reditu disputatur, altera illa sententia, quam supra iam explicavimus (cf. §. 36.), uberius est exposita. Itaque haec docentur. Quum non ipsae rerum substantiae ex causis in hunc mundum fingendum profluxerint, sed ex substantiarum, quae in causis remanserunt, „qualitatibus“ hic mundus fabricatus atque compactus sit, „ipse reditus non est substantiarum, quae immutabiliter et insolubiliter in se permanent, sed qualitatum et quantitatum aliorumque accidentium, quae per se et mutabilia sunt et transitoria, locis temporibusque subiecta, generationibus et corruptionibus obnoxia.“ (V, 13—16).

§. 65.

Quaecunque praeterea super illo rerum omnium reditu, si rem generatim atque universe spectamus, memoratu digna videantur, Scotus ipse in augustius redacta his verbis exponit.

„Visum est nobis, quasdam theorias de reditu effectuum in causas, h. e. in rationes, in quibus subsistunt, subiungere. Cuius reditus triplex occurrebat modus. — Quorum primus quidem generaliter in transmutatione totius sensibilis creaturae, quae intra huius mundi ambitum continetur, h. e. omnium corporum, seu sensibus corporeis succumbentium, seu eos prae nimia sui subtilitate fugientium, considerantur, ita ut nullum corpus sit intra textum corporeae naturae, sive vitali motu solummodo, seu occulte seu aperte vegetatum, seu irrationabili anima corporeoque sensu pollens, quod non in suas causas occultas revertatur. Ad nihilum enim redigetur in his, quae substantialiter a causa omnium substituta sunt. Secundus vero modus speculationis suae sedem obtinet in reditu generali totius humanae naturae, in Christo salvatae, in pristinum suae conditionis statum ac veluti quendam paradisum, in divinae imaginis dignitatem, merito unius, cuius sanguis communiter pro salute totius humanitatis fusus est, ita ut nemo hominum naturalibus bonis, in quibus conditus est, privetur, sive bene, sive male in hac vita vixerit. Ac sic divinae bonitatis et largitatis ineffabilis et incomprehensibilis diffusio in omnem humanam naturam apparebit, dum in nullo punitur, quod a summo bono manat. — Tertius de reditu theoriae modus versatur in his, qui non solum in sublimitatem naturae in iis substitutae ascensuri, verum etiam per abundantiam divinae gratiae, quae per Christum et in Christo electis suis tradetur, supra omnes naturae leges ac terminos superessentialiter in ipsum deum transituri sunt, unumque in ipso et cum ipso futuri. Quorum recursio veluti post quosdam gradus septem discernitur. Ac primus erit mutatio terreni corporis in motum vitalem, secundus — vitalis motus in sensum, tertius — sensus in rationem, dehinc — rationis in animum: in quo finis totius rationalis creaturae constituitur. Post hanc veluti quinque partium nostrae naturae adunationem, corporis videlicet, vitalis motus, sensus, rationis, intellectus (ita ut non quinque,

sed unum sint, inferioribus semper a superioribus consummatis, non ut non sint, sed ut unum sint) sequentur alii tres ascensionis gradus, quorum unus est transitus animi in scientiam omnium, quae post deum sunt, secundus — scientiae in sapientiam, h. e. contemplationem intimam veritatis, quantum creaturae conceditur, tertius, qui et summus — purgatissimorum animorum in ipsum deum supernaturaliter occasus ac veluti incomprehensibilis et inaccessibilis lucis tenebrae, in quibus causae omnium“ (h. e. electorum s. „deificatorum“) „absconduntur. Et tunc nox sicut dies illuminabitur h. e. secretissima mysteria beatis et illuminatis intellectibus ineffabili quodam modo aperientur. Tunc perficietur octonarii numeri veluti supernaturalis cubi perfectissima soliditas, in cuius typo sextus titulatur Psalmus „„Psalmus David per octava.““ — Resurrectio quoque domini non aliam ob causam octava die facta est, nisi ut beata illa vita, quae post septenariam huius vitae per septem dies revolutionem est futura post mundi consummationem, mystice significaretur, quando humana natura, ut praediximus, in suum principium per octonariam ascensionem reditura sit, quinariam quidem intra naturae terminos, ternariam vero supernaturaliter et superessentialiter intra ipsum deum, quando quinarius creaturae numerus ternario creatoris adunabitur, ita ut in nullo appareat, nisi solus deus, quemadmodum in aëre purissimo nil aliud nisi sola lux.“ (V, 39. — Cf. V, 8, 16, 20—21, 22, 25 [ed. Ox. p. 254; ad quem locum transferendus est locus quidam lib. IV, 14 (l. l. p. 194)], 36 [l. l. p. 289—290], 37 [l. l. p. 293—294], 38 [l. l. p. 301, 308—309]). —

---

Exposito igitur hac ratione, quale sit librorum de divisione Naturae argumentum, super disserendi demonstrandique via, quam Scotus noster in iis persecutus est, quum

quidem propositi quaestionis argumenti verbo respexerimus, vix quidquam amplius dicendum videtur. Haec enim iam in ipso horum librorum argumento explicando quantum necesse est, a nobis patefactam esse arbitramur. Nec dissimilis est ei, quam in libro de praedest. haberi vidimus. — Multa, quasi per se vera sint, sumuntur; multa auctoritatibus, praecipue Pseudo-Dionysii et Pseudo-Maximi, firmantur: ex his subinde nova quaedam, nunc satis subtiliter, modo etiam ineptius, ratiocinando efficiuntur. Qua re cum factum sit, ut haec philosophia ac theologia fere sint insulsa quaedam, perpetuo opinionis errore conficta, illud profecto necesse fuit, etiam ipsi Erigenae aliquando in mentem venire, quam sibi adversarentur non solum, quae communi omnium consensu vera esse crederentur, sed etiam, quae doctrina christiana proponeret. Hoc autem, simulatque animadvertit, nihil antiquius habet, quam ut ad suae disciplinae placita, quaecunque ipsi contradicant, accommodet. Atque hac in re mira profecto arte excellit. Permultos enim sacrae scripturae locos, permulta doctrinae christianae capita tam misere vexavit, discruciavit, ea turpitudinis specie polluit, ut, qui eorum adspectum ferre possit, vix esse putemus quemquam. Sed haec hactenus. Quum res ipsas plurimis explicaverimus, de rebus ipsis paucissima sufficiant.

Quicunque igitur hanc alteram scriptionis nostrae partem satis magna cum diligentia examinaverit, is certe ad propositi quaestionis argumenti verba: „an et quatenus I. Sc. Erigenae liber de divisione Naturae et cum recta ratione et cum doctrina christiana consentiat“ — hoc respondendum esse concedet, illum, quem diximus, librum, si totum ipsius argumentum, totam ipsius disciplinam atque indolem respicias, nulla ex parte aut cum recta ratione, aut cum doctrina christiana consentire, atque optimo iure ab Honorio III, pontifice maximo, ut „scatentem vermibus haereticae pravitatis“ — esse damnatum. Nam praeterquam

quod et aliud agendo et data opera apertissimum docet pantheismum, illum videlicet, quem emanativum, quod vocant, systema sequitur, etiam hoc commisit, ut plures easdemque gravissimas doctrinae christianae partes ad pantheismi istius decreta miserrime depravaverit, et eo usque mutilaverit, ut ne vitae quidem usui maxima inde damna, non redundare non possint. —

---

## Was Dogma und was nicht Dogma ist.

(Fortsetzung der im vorletzten Hefte abgebrochenen Abhandlung.)

---

Wir sagen nun:

§. 10. Fortsetzung. D. Auch nicht Alles, was in der h. Schrift enthalten, ist christkatholisches Dogma.

Nach §§. 2. u. 3. ist alles Das, aber auch nur Das christkatholisches Dogma (dogma christianum sive divinum et catholicum) was von Gott (durch Jesum Christum oder den h. Geist) den Propheten und Aposteln, überhaupt kanonischen Autoren, wie Veronius sagt, geoffenbart, und als solches in den h. Schriften des A. u. N. T. enthalten oder von der allgemeinen Kirche überliefert ist. Hieraus folgt in Bezug auf die h. Schriften, daß Alles Das darin als kein solches Dogma betrachtet werden kann, was nicht

von Gott geoffenbart worden ist; daß mithin als kein christkatholisches Dogma betrachtet werden kann.

a. Was in den h. Schriften bloß in geschichtlicher Weise (per modum historiae) erzählt wird. Demnach wird z. B. nicht als christkatholisches Dogma betrachtet werden können, was Lukas von den Reisen des Apostels Paulus erzählt; denn Niemand wird sagen wollen oder können, daß die diesfälligen Erzählungen dem Verfasser der Apostelgeschichte von Gott geoffenbart worden seien.

Dagegen müssen alle jene geschichtlichen Thatsachen in den h. Schriften wieder fide divina geglaubt werden (sind also dogmata christiana et catholica), welche auf einer göttlichen Offenbarung beruhen. Hieher gehören z. B. die in den h. Schriften erzählten Thatsachen von der Geburt des Sohnes Gottes aus einer Jungfrau, von seinen Zeichen und Wundern, von seinem Leiden und Sterben, von seiner Auferstehung und Himmelfahrt, von der Sendung des h. Geistes; denn diese Thatsachen finden sich schon im A. T. bei den Propheten, zum Theile auch im N. T. von Christus geweissagt, beruhen also wirklich auf göttlicher Offenbarung. Auch sind dieselben ausdrücklich in das apostolische Glaubensbekenntniß aufgenommen und immer wurden für Ketzer gehalten, die der einen oder andern dieser Thatsachen widersprachen. Auch darf man dieselben nicht eben scharf betrachten, um einzusehen, daß sie (wenigstens zum Theil) die Fundamente der Glaubensdogmen oder vielmehr die Fundamentaldogmen des Christenthums selbst sind.

Wenn nun aber auch jene andern in den h. Schriften erzählten Thatsachen, weil sie, auf keiner göttlichen Offenbarung beruhend, nicht gerade fide divina (et catholica); dann müssen sie doch, wie die Theologen zu sagen pflegen, fide catholica geglaubt werden — d. h. die erzählten Thatsachen müssen von jedem Katholiken schlichtweg als wahr

angenommen und geglaubt werden. Denn, wenn auch nicht im eigentlichen Sinne von Gott geoffenbart, sind sie doch durch alle Jahrhunderte hindurch von der ganzen katholischen Kirche unbezweifelt als wahr angenommen und geglaubt worden; sie beruhen also, wenn auch nicht auf einer göttlichen Offenbarung, dann doch auf einer allgemeinen Ueberlieferung — denselben den Glauben versagen, hieße demnach dem katholischen Prinzip widersprechen. Zudem haben die h. Referenten unter dem Beistande des h. Geistes geschrieben; und wenn auch vielleicht strenge nur erweislich sein sollte, daß dieser Beistand sich bloß auf ihre Relationen über die Glaubens- und Sittenlehre bezogen; so müßte man doch zwingende Gründe haben, um ihren anderen Berichten den Glauben versagen zu dürfen.

Anmerkung. Weil in dem eben Gesagten die Rede war von eigentlicher göttlicher Offenbarung und von einem bloßen Beistande des h. Geistes; so dürfte hier der Ort sein, einige Worte über das gegenseitige Verhältniß beider göttlichen Aktionen zu einander zu sagen. Eine eigentliche göttliche Offenbarung hat dann statt, wenn Gott dem Menschen irgend Wahrheiten (mögen diese schon durch die Vernunft erkennbar sein oder nicht) auf übernatürliche Weise mittheilt. Eine solche göttliche Offenbarung hat in Jesu Christo stattgefunden. Wirkt Gott unmittelbar auf den Geist eines Menschen ein — sei es von Außen oder von Innen — so daß derselbe im Gefolge dieser Einwirkung eine neue Erkenntniß erhält; so heißt diese besondere Art göttlicher Offenbarung göttliche Inspiration, und zwar Inspiratio positiva — zum Unterschiede von der Inspiratio negativa, die darin besteht, daß Gott durch irgend Mittel (natürliche und auch übernatürliche) verhütet, daß derjenige, welchem eine Offenbarung (mittel- oder unmittelbar) zu Theil geworden, sie nicht unrichtig (mündlich oder schriftlich) Andern mittheile. Einer Inspiratio positiva hatten sich die Propheten und die Apostel auch da zu erfreuen, wo ihnen der h. Geist Wahrheiten mittheilte, die sie aus dem

Munde Christi noch nicht vernommen hatten: insbesondere hatte sich einer solchen positiven und eigentlichen Inspiration für seine ganze Kenntniß des Christenthums der Apostel Paulus zu erfreuen, als welcher ja Galat. 1, 12 ausdrücklich versichert, das Evangelium, was er predige, nicht von einem Menschen, sondern durch Offenbarung Jesu Christi empfangen und gelernt zu haben. Dagegen hatten sich die Apostel einer bloß negativen, uneigentlich so genannten Inspiration, also eines bloßen Beistandes des h. Geistes da zu erfreuen, wo sie der Welt (mündlich oder schriftlich) mittheilten, was sie als Augen- und Ohrenzeugen (von den Lehren und Thaten Jesu) wußten. Doch war ein solcher Beistand den Aposteln nur da nothwendig, wo sie, sich selbst überlassen, die Wahrheit des Gewußten bei Mittheilung derselben verfehlt hätten. —

Die Schriften, worin die (für alle Menschen aller Zeiten bestimmten) göttlichen Offenbarungen verzeichnet sind, heißen bekanntlich die heiligen oder göttlichen Schriften. Es dürfte nicht unpassend sein, wenn ich hier die hierauf Bezug habenden drei Sätze, welche die Löwener Theologen Lessius und Hamelius im J. 1586 aufstellten und verfochten, anführe und einer kleinen Kritik unterziehe. 1. Damit Etwas eine heilige Schrift sei, ist nicht erforderlich, daß die einzelnen Worte derselben von dem h. Geiste eingegeben seien; 2) Es ist dazu auch nicht erforderlich, daß die einzelnen Wahrheiten und Sentenzen von dem h. Geiste unmittelbar, d. h. (wie sich beide Theologen später erklärten) durch eine neue Offenbarung dem h. Schriftsteller, welcher sie schon kennt, eingegeben werden; und 3. Ein Buch, welches, wie etwa das zweite Buch der Machabäer, durch bloße menschliche Kraft gefertigt worden, wird zu einer heiligen Schrift, wenn der h. Geist auf irgend eine Weise bezeugt, daß nichts Falsches sondern nur Wahres darin enthalten sei. Diese Sätze fanden viele Vertheidiger, wie Bellarmin, Mariana, Cornelius a Lapide, Confrerius, Contsenson, Calmet; aber auch viele Gegner: namentlich

behaupteten die übrigen Theologen von Löwen sowie die von Douai, diese Sätze seien neu und injuriös gegen die h. Schriften. Die Sache wurde vor die Päpste Sixtus V. und Innozenz XI. gebracht, aber nicht darüber entschieden. Sehen wir die Sätze selbst näher an, so müssen wir auch gestehen, daß wenigstens die beiden ersten durchaus unverfänglich und unverwerflich sind. Denn wozu nun neue Offenbarung solcher Wahrheiten an die Propheten und Apostel, überhaupt an kanonische Autoren, welche diese entweder als Augen- und Ohrenzeugen schon wußten oder von Augen- und Ohrenzeugen erfuhren? *) Hier war offenbar zum Zwecke

*) Auch lehrten diesen Satz schon frühere Theologen. So schreibt der 1566 gestorbene Erzbischof von Valencia (früher Bischof von Guadix) Martin Perez de Aiala in seinem Werke de divinis apostolicis et ecclesiasticis traditionibus p. II. pag. 16 u. 17 (Paris 1562): „Si multis antiquis auctoribus credimus, non est necessarium concedere, omnes Evangelistas, per novam revelationem Spiritus Sancti conscripsisse Evangelia, quae scripserunt, praeter eam dico, quae primitus Apostolis per Christum facta est, et aliis per ipsos. Licet credendum sit, non defuisse illis Spiritum Sanctum, cujus impulsu munus scribendi susceperunt, et cujus adjutorio ea, quae a Christo vel Apostolis audierant, memoria firmiter retinuerunt et per eundem Sp. S. fideliter scriptis mandarunt; dicit enim Lucas in prooemio sui Evangelii testimonium de sua scriptura nostrae assertioni et huic proposito valde pertinens: Quoniam quidem multi conati sunt ordinare narrationem, quae in nobis completae sunt, rerum, sicut tradiderunt nobis, qui ab initio ipsi viderunt, et ministri fuerunt sermonis: visum est et mihi assecuto omnia a principio diligenter, ex ordine tibi scribere optime Theophile. Ex quo patet traditione eorum, qui Christum viderant, vel ab eo immediate acceperant, uti Paulus, Lucam Evangelium accepisse, nec Christi discipulum ipsum Lucam fuisse, aut per revelationem sibi immediate factam ipsum scripsisse; quorsum enim ponenda sunt sine necessitate miracula, maxime ubi ipse sacer auctor rem ipsam aperit?...

(nämlich die geoffenbarte Lehre rein der Welt mitzutheilen) nur erforderlich, daß die heiligen Schriftsteller beim Niederschreiben dieser Wahrheiten übernatürlich vor Irrthum bewahrt wurden; und das doch nur da, wo ihr natürliches Erkennen zu jenem Zwecke nicht ausreichte. Und wo ihnen wirklich eine neue Wahrheit von dem h. Geiste eingegeben wurde: wozu da auch eine göttliche Eingebung der einzelnen Worte, womit sie nachher diese Wahrheit der Welt in ihren Schriften mittheilten? War hier nicht wieder zum Zwecke hinreichend, wenn den h. Schriftstellern bloß die Sache göttlich eingegeben, dagegen die Art und Weise, diese Sache schriftlich der Welt zu übergeben, ihrer Individualität überlassen wurde? Mehr fordern auch die Verheißungen des h. Geistes Joh. 14. 15. 16. und die Erklärung des Concilii Tridentini sess. IV. decret. de canon. scripturis, daß Gott der Urheber beider Testamente sei, nicht anzunehmen. Nichts hindert also, die beiden ersten Sätze des Lessius und Hamelius als richtig zu betrachten, wie sie denn heutzutage wirklich von der überwiegenden Mehrheit der Theologen als richtig und wahr vertheidigt werden. Auch läßt sich nur in diesem Falle eine Menge Einwendungen, die gemacht zu werden pflegen, bündig widerlegen, oder vielmehr, sie fallen dann von selbst weg — wie z. B. daß die Verfasser der h. Schriften auf eine ganz menschliche Weise erzählen,

---

Subscribit huic nostrae sententiae Eusebius l. 3. h. eccl. c. 24. Lucas volens abstinere nos a ceterorum narrationibus, fidem facit per se consriptae veritatis, certus, quod eam vel Paulo exponente vel aliis Apostolis, qui ab initio ipsi viderant, ac sibi tradiderunt, consecutus sit. Hucusque Eusebius, quod non asserrent graves isti et pervetusti viri, si revelatum fuisse Lucae immediate suum Evangelium antiqua sensisset Ecclesia.“ Dasselbe lehrt der im J. 1560 gestorbene Melchior Canus lib. 2. de locis theol. c. 18.

daß Jeder seine eigne Schreibart habe; daß sie in Anführung derselben Reden und Erzählung derselben Begebenheiten von einander abweichen; daß sie sich auf ihren subjektiven Antheil an ihren Schriften berufen; daß sie untereinander in scheinbaren Widersprüchen stehen u. s. w. — Weit mehr Widerspruch als die beiden ersten hat der dritte Satz des Lessius und Hamelius gefunden, und zwar aus dem Grunde, weil die Approbatio Spiritus Sancti wohl die Wahrheit, nicht aber den göttlichen Ursprung eines Buches beweise. Nun macht aber freilich die Approbatio Spiritus Sancti ein Buch, was von einem Menschen auf bloß natürliche Weise verfaßt ist, noch nicht zu einem göttlichen (unmittelbar aus Gott entsprungenen) Buche; allein wenn die darin mitgetheilten Erkenntnisse der Art (auch nur zum Theile der Art) sind, daß deren Wahrheit nicht auf natürlichem Wege zu ermitteln ist; dann bewirkt doch die Approbatio Sp. S., daß diese Erkenntnisse nun für uns wahr werden und fide divina (auf die Autorität des approbirenden h. Geistes) geglaubt werden müssen; es gilt aber für den Zweck, wozu uns die religiösen und moralischen Erkenntnisse mitgetheilt werden, gleichviel, ob sie unmittelbar von dem h. Geiste selbst eingegeben, oder ob sie, falls sie bereits von Menschen aufgestellt sind, nur von dem h. Geiste bestätigt werden. Uebrigens finden sich unter den h. Schriften d. A. T. auch solche, die nicht einmal Erkenntnisse der beschriebenen Art enthalten und doch, obwohl sie gewiß auf ganz natürliche Weise entstanden sind, als göttliche Schriften gelten. Ich erinnere hier nur an das Buch Ruth. Solche Schriften können doch wohl nur durch eine wie auch immer erfolgte Approbatio Sp. S. in den Kanon gekommen sein. Ich bin daher der Ansicht, daß auch der dritte Satz des Lessius und Hamelius unbedenklich vertheidigt werden könne.

b. Was von profanen Wissenschaften, wie von Astronomie, Geographie, Chronologie

Physik und Naturgeschichte, in die biblischen Erzählungen und Darstellungen eingeflochten ist. Denn auch dieses Alles wußten die H. Referenten nicht durch eine ihnen zu Theil gewordene göttliche Offenbarung, sondern anderswoher, durch Erfahrung, durch Studium der Geschichte und Natur. Allein wenn auch nicht fide divina, dann müssen doch wieder, und zwar aus denselben unter a entwickelten Gründen, alle diese astronomischen, geographischen, chronologischen u. s. w. Angaben schlichtweg als wahr angenommen werden. Auch haben die Resultate, welche die Forschungen der neuern Zeit in den genannten Wissenschaften gehabt haben, wirklich alle nur dazu gedient, die Ansichten der Bibel von dem Alter der Erde, von der Abstammung aller Menschen von einem Paare u. s. w. zu bestätigen.

c. Aber wie verhält es sich denn mit dem Satze, daß die h. Schrift Gottes Wort sey, selbst? muß derselbe auch bloß fide catholica oder muß er fide divina et catholica geglaubt werden? Um auf diese Frage eine erschöpfende Antwort geben zu können, müssen wir zwischen der h. Schrift des A. und N. T. unterscheiden. Wenn wir bedenken, daß Christus die (wenigstens zu seiner Zeit im Kanon der Juden befindlichen) Schriften des A. T. als göttliche Schriften betrachtete und zu betrachten empfahl, sie in dem Sinne als göttliche Schriften betrachtete u. s. w., daß sie von den Propheten unter Eingebung des h. Geistes verfaßt worden; dann müssen wir die gestellte Frage, inwiefern sie über diese Schriften spricht, unbedenklich in ihrem letzten Ausdrucke bejahen. Da jedoch Christus ausdrücklich nur die in dem A. T. enthaltenen Glaubens- und Sittenlehren für Gottes Wort und außerdem noch bloß die auf den kommenden Messias und dessen Reich Bezug habenden Prophezeiungen für göttliche Weissagungen erklärte, so wird die Bejahung auch hierauf zu beschränken sein. Und so werden wir sagen müssen: „Bloß die im A. T. enthaltenen

Glaubens- und Sittenlehren und außerdem noch die messianischen Weissagungen sind fide divina et catholica, alles Uebrige dagegen bloß fide catholica zu glauben." — Wie verhält es sich nun mit den Schriften des N. T.? Begreiflich läßt sich für diese Schriften keine ähnliche Empfehlung von Seiten Christi vorweisen wie für die des A. T. Aber Christus hat die Apostel theils selbst, theils durch den h. Geist belehrt; und es ist daher unbestreitbar, daß alle diese Belehrungen, die sie nachher der Welt mündlich und schriftlich mittheilten, fide divina et catholica geglaubt werden müssen: insofern ist also die heil. Schrift des N. T. Gottes Wort. Dahingegen ist alles andere darin Enthaltene, was nicht auf Mittheilungen Jesu Christi und (oder) des h. Geistes beruhet, sondern von den Verfassern als bloß Erlebtes oder Geschehenes referirt wird, nicht Gottes Wort und daher bloß fide catholica zu glauben. Selbst daß Matthäus der Verfasser des ersten, Markus der des zweiten u. s. w. Evangeliums sei, daß gerade so viele und nicht mehrere Schriften von den Aposteln herrühren u. s. w. — das Alles ist nicht fide divina, sondern bloß fide catholica zu glauben; weil darüber keine göttliche Offenbarung vorhanden ist, sondern nur die Ueberlieferung der Kirchen darüber entscheidet *). — Die h. Schrift des A. u. N. T. ist also nur in jenen Theilen oder Partieen Gottes Wort, welche göttliche Offenbarungen und Weissagungen enthalten; bloß diese sind daher auch fide divina (et catholica) zu glauben.

## §. 11. Fortsetzung E. Dasselbe gilt mit Maßgabe von der Tradition.

Bereits in §. 6. ist erörtert worden, welche Beschaffen-

*) Vergl. Muratori l. 1. c. 18. de ingen. moder. (S. 249 der deutsch. Uebers.).

heit eine Tradition haben müsse, um als ganz wahrhaft apostolische gelten zu können; sie muß, so sahen wir, überall und allzeit in der Kirche vorhanden gewesen sein. Doch reicht das noch nicht hin, um auch fide divina geglaubt werden zu können; dazu ist überdies auch noch erforderlich, daß sie, die tradirte Lehre, auf einer göttlichen Offenbarung beruht; was aber immer der Fall ist, wenn dieselbe eine Glaubens- oder Sittenlehre ist, und hier als eine allgemein bekannte Sache keiner weitern Auseinandersetzung unterworfen werden soll. Wenn nun aber eine Tradition, die überall und allzeit in der Kirche vorhanden war, auch noch, um als eine göttliche geglaubt werden zu konnen, auf einer göttlichen Offenbarung beruhen muß; dann folgt z. B.:

1. Daß der Satz: „der Bischof zu Rom ist der Nachfolger Petri im Primat", kein dogma *divinum* (et catholicum) sei. Denn wenn auch das ganze christliche Alterthum einhellig die Anwesenheit Petri in Rom bezeugt; so kann doch keine darüber sprechende göttliche Offenbarung, etwa eine Voraussagung Jesu, daß Petrus seinen Sitz in Rom nehmen werde, vorgewiesen und darum denn auch jener Satz nicht fide divina geglaubt werden. Gesetzt aber auch, es bestände die beregte göttliche Offenbarung; dann folgte doch noch nicht, daß jener Satz fide divina zu glauben wäre, weil der Satz: „Petrus war zu Rom" den andern: „Der Nachfolger Petri auf dem Bischofssitze zu Rom ist auch sein Nachfolger im Primat"; noch gar nicht einschließt; und das so wenig, als der Satz: „Petrus war Bischof zu Antiochien", diesen Satz einschließt: „Der Nachfolger Petri auf dem Bischofssitze zu Antiochien ist auch sein Nachfolger im Primat." Derselben Ansicht ist, um aus vielen Theologen Einen zu nennen, der berühmte Reller. Auf die Frage, ob, wenn Petrus auf Anordnung und Befehl Christi nach Rom gewandert wäre, sein Nachfolger auf dem dasigen Bischofssitze nach göttlichem Rechte auch als sein Nachfolger im Primate betrachtet werden müßte,

giebt er (Exercit. histor. de S. Clemente I. Papa) zur Antwort: „Pro certo non ausim hoc adstruere, quoniam hactenus sufficiens ratio allata non fuit. Vis hoc ex praecepto Christi ceu ius divinum derivare? habebis contra te Catholicos, et ex Treviris duos Nicolaos Cusanum Cardinalem et Honthemium Suffraganeum, qui negarunt et negant, iure divino adnexum esse cathedrae rom. primatum ecclesiae catholicae. Vis ex iure humano? ubinam istud fuit iam tempore S. Clementis? ubi canon? ubi mos? Vis ex facto S. Petri? ecquod istud? an fundatio et instructio ecclesiae romanae? an mortis ibidem perpessio? an, quia primus urbis Episcopus fuit simul Apostolorum et omnium fidelium caput a Christo constitutus? Cave, ne hic aut fallaciam aequivocationis committas in syllogismo, aut id supponas, quod est in quaestione.“ Keller ist dann weiter der Ansicht, der Primat sei mit dem Bischofssitze zu Rom verbunden — in Gefolge und Kraft allgemeiner Anerkennung der Christenheit. Hieraus folgt, daß die Entscheidung des Conzils von Florenz, „dem römischen Bischofe komme der Primat über den ganzen Erdkreis zu, derselbe sei der Nachfolger Petri und der wahre Statthalter Christi u. s. w.“; kein göttliches (und katholisches), sondern bloß ein katholisches Dogma enthält *). Wenn aber auch nicht auf einen ausdrücklichen göttlichen Befehl, dann ist doch ohne Zweifel durch eine besondere göttliche Fügung der Primat mit der römischen Kirche verbunden, und wird wohl auch damit verbunden bleiben. „Es ist, sagt Brenner (System der kath. spekul. Th. I. Bd. S. 255), der Vorsehung ganz gemäß und dem Wohle der Menschheit durchaus zusagend, daß in einer Stadt, wo die Weltherrschaft ihren Thron aufgeschlagen und der Götzendienst ein Pantheon sich errichtet hat, auch das Fürstenthum

*) Göttliches Dogma ist nur, daß Christus dem Petrus und dessen Nachfolger den Primat über die ganze christliche Kirche verliehen habe.

des Himmelreichs seinen Sitz nahm und die Niederlage der Heilslehre verwahrt wurde." Und Papst Leo d. Gr. sagt Serm. 1. de SS. Apost. Petro et Paulo: „Petrus, der Fürst der Apostelschaar, wird zu der Hauptstadt des römischen Reiches bestimmt, damit das Licht der Wahrheit, welche zu aller Völker Heil geoffenbart wurde, sich um so wirksamer vom Haupte selbst aus über die ganze Welt ergösse. Von welcher Nation hätten sich aber auch nicht damals Menschen in dieser Stadt befunden? oder welche Völker wären ohne Sünde geblieben von dem, was Rom gelernt hatte? Hier waren die Meinungen der Philosophien zu zertreten, hier waren die Eitelkeiten irdischer Weisheit zu vernichten, hier war die Verehrung der Dämonen abzuschaffen, hier die Gottlosigkeit aller Art von Entweihung des Heiligen zu vertilgen, wo mit dem sorgfältigsten Aberglauben sich gesammelt fand, was nur immer irgendwo eitler Irrthum angeordnet hatte."

2. Daß noch viel weniger die leibliche Aufnahme Mariens in den Himmel ein göttliches Dogma sei. Denn obwohl die Kirche diese Aufnahme als einen Gegenstand frommen Glaubens zuläßt; so ist sie doch weit entfernt, dieselbe als etwas Gewisses und durch eine einhellige positive Tradition Verbürgtes zu betrachten*) — dessen zu geschweigen, daß auch keine göttliche Offenbarung dafür vorgewiesen werden kann.

3. Daß endlich (um noch einen Punkt zu nennen) auch die unbefleckte Empfängniß Mariens kein göttliches, ja nicht einmal ein katholisches Dogma, sondern bloß eine fromme Meinung sei. Denn erstens läßt sich keine immerwährende, einhellig sprechende Tradition dafür vorweisen. Die zwei größten katholischen Theologen der Vorzeit, d. h. Augustin und der h. Thomas von Aquin, nehmen ausdrücklich nur Christum von der Erbsünde aus. Augustin sagt z. B. lib. 2. de peccatorum mer. et

*) Sie ist also nicht einmal ein dogma catholicum.

remiss. cap. 35: „*Solus unus* est, qui *sine peccato natus* est, in similitudine carnis peccati, sine peccato vixit inter aliena peccata, sine peccato mortuus est propter nostra peccata *)". Thomas v. Aquin lehrt Summ. 1. 2. qu. 81. art. 3.; „Respondendum, quod secundum fidem catholicam **) firmiter est tenendum, *quod omnes homines praeter solum Christum ex Adam derivati, peccatum originale ex Adam contrahunt.*" Die Scholastiker sind zwar durchgängig der Ansicht, daß Maria von der Erbsünde frei gewesen (richtiger befreit worden) sei; aber in Absicht auf den Zeitmoment, in welchem Maria von der Erbsünde befreit worden, weichen sie von einander ab. Der h. Bernardus läßt epist. 174. Maria erst im Mutterleibe geheiligt, d. h. von der Erbsünde befreit werden, läugnet aber geradezu ihre unbefleckte Empfängniß. Dasselbe thut Wilhelm Durandus, Bischof von Meaux in seinem Rationale divinorum officiorum lib. 7. c. 7. Der h. Anselmus läßt in seiner Abhandlung „Cur Deus homo?" lib. 2. cap. 16.

*) Wenn man sich zum Beweise des Gegentheils auf de natura et gratia c. 36 beruft, wo es heißt: „Excepta itaque sancta virgine Maria, de qua propter honorem Domini nullam prorsus, cum de peccatis agitur, haberi volo quaestionem; dann übersieht man, daß Augustin nach dem Contexte bloß von den wirklichen (großen und kleinen) Sünden spricht, von welchen kein Heiliger auf Erden (mit Ausnahme Mariens, die er wegen der Ehre des Herrn nicht miteinbegreifen will) ganz frei gewesen sei, weswegen sie auch alle nöthig gehabt hatten, zu Gott zu flehen: Vergieb uns unsere Schulden. Sehr bestimmt hierfür sprechen auch die unmittelbar folgenden Worte: Unde enim scimus, quod ei plus gratiae collatum fuerit ad vincendum omni ex parte peccatum, quae concipere ac parere meruit, quem constat nullum habuisse peccatum."

**) Wenn Einige hiernach den h. Thomas doch der frommen Meinung (pia opinio) von der unbefleckten Empfängniß Mariens sein lassen; dann vergessen dieselben, daß die Thomisten, gestützt auf die Autorität dieses ihres großen Meisters, diese Meinung verworfen haben.

Maria erst, bevor sie Jesum empfing, durch ihn von der Erbsünde gereinigt werden. Der h. Bonaventura lehrt in lib. 2. sentent. dist. 32. sogar die Konkupiszenz (worin ihm, wie in einem früheren Hefte dieser Zeitschrift nachgewiesen worden, eben die Erbsünde besteht) sei gänzlich in der h. Jungfrau erst nach der Empfängniß des Sohnes Gottes durch eine besondere Gnade getilgt worden. Und noch im Jahre 1368 sagt das Concilium Vauriense — Lavour in Languedoc — ganz bestimmt: „Est enim baptismus contra vulnus originale: *sine quo, secundum Sanctos in filiis hominum nemo unquam conceptus est, praeter Christum.*" Ich führe diese Stellen nicht an, um die Meinung von der unbefleckten Empfängniß Mariens zu bekämpfen — wie könnte ich das, ohne wider bestehende kirchliche Vorschriften zu verstoßen? — sondern bloß um nachzuweisen, daß der Tradition von der unbefleckten Empfängniß Marias die Requisiten einer apostolischen Tradition (quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum sit) abgehen. Aber gesetzt auch, sie hätte diese Requisiten, so beruhte sie darum doch nicht auf einer ausdrücklichen göttlichen Offenbarung; und eben weil sie, wie alle Theologen zugeben, auf keiner solchen Offenbarung beruht, wird die Lehre von der unbefleckten Empfängniß Mariens nie zum (göttlichen) Dogma erhoben werden, sondern immer nur eine fromme Meinung bleiben. Man vergl. Muratori de ingen. moder. lib. 1. cap. 17.

§. 12. Fortsetzung F. Auch keine Lehre, über deren Enthaltensein in Schrift und (oder) Tradition unter den Theologen — mit Wissen und ohne Widerspruch der Kirche — gestritten wird, ist göttliches und katholisches Dogma; sondern bloß Schulmeinung (*Sententia theologica.*)

Die Richtigkeit dieses Satzes ergiebt sich aus dem bisher Gesagten; doch mögen, der Wichtigkeit der Sache wegen,

die betreffenden Aeußerungen Veron's und Holden's hier stehen. Ersterer sagt: l. c.: „Es folgt drittens: Keine auf das Wort Gottes, oder die Schrift gegründete Lehre, welche von den heiligen Vätern oder von unsern Gottesgelehrten verschiedenartig erklärt wird, ist eine Glaubenslehre; und zwar aus einem doppelten Mangel. Erstens, weil es nicht ausgemacht ist, daß sie geoffenbart; jeder Glaubensakt muß uns (kraft) der Offenbarung gewiß sein. Zweitens wird auch eine solche Erklärung oder ein solcher Sinn der Schrift von der allgemeinen Kirche nicht vorgehalten, eben weil sie (die Lehre oder die die Lehre enthaltende Schriftstelle) von Verschiedenen verschieden erklärt wird. Hierbei ist jedoch zu bemerken, daß, wenn die h. Väter verschiedene Stellen der Schrift erklären, und die Einen dieselbe Wahrheit aus diesem, die Andern aus einem andern Texte der h. Schrift entnehmen, ihre einhellige Uebereinstimmung nicht allein als die der Kirche, sondern auch als in der Schrift, wenn auch nicht als in dieser oder jener besondern Stelle der Schrift, begründet anzunehmen sei." Noch viel bestimmter sagt Holden div. fid analys. lib. 1. cap. 9. lect. 2. (pag. 109. nach der Ausgabe von Braun): „Gewiß ist, daß das nicht Dogma des göttlichen und katholischen Glaubens ist, dessen Gegentheil wir von sehr vielen der frömmsten und gelehrtesten Katholiken öffentlich vertheidigen sehen, wenn die ganze Kirche nämlich dieses weiß und dazu schweigt. Denn da die Urheber solcher Meinungen und Ansichten weder von der Kirche verdammt noch exkommunizirt worden sind, sondern für lebendige und wahre Glieder der katholischen Gesellschaft geachtet werden, wo sie doch solche Ansichten vertheidigen; so ist offenbar, daß das Gegentheil nicht als ein Artikel des göttlichen und katholischen Glaubens von der ganzen Kirche könne betrachtet werden. Und darum wird es einem Jeden, ohne das Brandmal der Ketzerei oder des Irrthums befürchten zu müssen, frei stehen, nach Gutdünken sich zu der einen oder andern dieser Ansichten zu bekennen."

Hiernach kann z. B. die Lehre von der Unfehlbarkeit des Papstes in Glaubenssachen, sowie die Lehre, daß die Erbsünde eine eigentliche Schuld einschließe, nicht zu den Glaubensdogmen gerechnet werden: beide Lehren sind, weil das Gegentheil derselben von sehr vielen frommen und gelehrten katholischen Theologen ohne Widerspruch von Seiten der Kirche gelehrt wird, nur Schulmeinungen, die ohne alle Gefahr der Ketzerei oder des Irrthums verlassen werden können. Hiergegen ist in unsern Tagen, namentlich in den bekannten Kölner Thesen, viel verstoßen worden; indem man Schulmeinungen dem Credo des katholischen Christen einzuverleiben suchte.

§. 13. Schluß. G. Endlich ist auch keine sogenannte Conclusio theologica als solche ein göttliches und katholisches Dogma.

Wenn nun aber, dem Bisherigen zufolge, nur das als göttliches Dogma betrachtet werden kann, was wirklich von Gott den Propheten und Aposteln geoffenbart und als solches mit Gewißheit aus der h. Schrift und (oder) der Tradition zu erkennen ist: dann fragt sich, ob denn auch das, was aus einem solchem Dogma oder aus mehreren solchen Dogmen gefolgert oder durch einen Schluß abgeleitet wird, göttliches Dogma sei?

Ich antworte: Wenn das Gefolgerte oder durch einen Schluß Abgeleitete der Art ist, daß ohne dasselbe das göttlich geoffenbarte Dogma gar nicht besteht oder keine Wahrheit behält: dann ist das Gefolgerte oder durch einen Schluß aus einem Dogma Abgeleitete allerdings ebenfalls Dogma. Hiernach ist z. B. der besondere Satz: „Petrus und Paulus haben in Adam gesündigt;" eben so gut geoffenbartes Dogma als der allgemeine: „Alle Menschen haben in Adam gesündigt;" weil dieser ohne jenen nicht bestehen bleiben, keine Wahrheit behalten würde. Und überhaupt kann man hier sagen: „Mit der Offenba-

rung eines allgemeinen Satzes sind auch alle in diesem allgemeinen Satze enthaltenen besondern Sätze geoffenbart"; weil das Allgemeine nur durch ein Zählen der Einzelnheiten zu Stande kommt. Eben so ist z. B. der Satz: „Christus hatte einen menschlichen Leib und eine menschliche Seele"; so gut geoffenbartes Dogma als der andere: „Christus war ein wahrer Mensch": weil das Mensch-Sein ohne einen menschlichen Leib und eine menschliche Seele gar nicht gedacht werden kann. Und überhaupt kann man auch hier sagen: „Mit der Offenbarung irgend eines Objektes ist auch die Offenbarung seiner wesentlichen Bestandtheile gegeben." Dasselbe gilt von dem Satze: „Gott ist da als natürlicher Vater eines Sohnes"; wenn geoffenbart ist, daß ein natürlicher Sohn Gottes sei. Jener Satz muß unter dieser Voraussetzung ohne Weiteres ebenfalls als göttlich geoffenbarte Wahrheit betrachtet werden; weil er nothwendig von dem andern, daß ein natürlicher Sohn Gottes sei, eingeschlossen ist und dieser ohne ihn gar nicht wahr bleibt. Auch hier kann man als allgemeine Regel aufstellen: „Mit der Offenbarung des einen Gliedes eines Verhältnisses ist die Offenbarung des andern Verhältnißgliedes mitgegeben". Es lassen sich noch andere derartige allgemeine Regeln aufstellen, wie z. B.: „Die Offenbarung einer Ausnahme schließt die Offenbarung der Regel ein." Wenn also Christus sagt, daß die Sünde in den h. Geist im andern Leben nicht nachgelassen werde, dann offenbart er (falls die Worte im eigentlichen Sinne zu nehmen sind) zugleich, daß andere Sünden im andern Leben nachgelassen werden. — Man nennt solche Lehren oder Folgerungen, die so in andern geoffenbarten Lehren enthalten sind, daß diese ohne dieselben nicht bestehen oder nicht wahr bleiben, förmlich aber einschließlich geoffenbarte Lehren (propositiones formaliter implicite revelatas); und jene andern förmlich und ausdrücklich geoffenbarte Lehren (propositiones formaliter explicite sive expresse revelatas). Bei genauerer Betrachtung zeigt sich jedoch, daß die besprochenen Lehren

nicht so sehr durch eine eigentliche Folgerung aus den förmlich geoffenbarten Lehren als vielmehr durch eine Analyse oder Zerlegung dieser in ihre Bestandtheile gewonnen werden. Denn das ist doch wohl von selbst einleuchtend, daß, wenn alle Menschen in Adam gesündigt haben, daß dann auch die Menschen Petrus und Paulus in Adam gesündigt haben; ist doch dieser Satz ganz in jenem enthalten und durch Zerlegung desselben in seine Theile zu erkennen. Dasselbe gilt von den andern oben angeführten Sätzen.

Ist dagegen das aus einem Dogma Gefolgerte oder durch einen Schluß daraus Abgeleitete nicht der Art, daß mit der Leugnung desselben auch das Dogma selbst geläugnet würde; leuchtet die Richtigkeit der Folgerung wenigstens nicht so auf den ersten Blick ein und wird daher das Gefolgerte oder Abgeleitete nicht durchweg als richtig und wahr angenommen; oder liegt der Folgerung nicht bloß eine Glaubens-, sondern auch eine Vernunftlehre zu Grunde; dann ist das Gefolgerte als solches keine göttliche Glaubenslehre; es steht aber dem Dogma bald näher, bald ferner, je nachdem seine Richtigkeit mehr oder weniger einleuchtet und daher auch mehr oder weniger anerkannt ist. Ich sage: dann ist das Gefolgerte als solches keine göttliche Glaubenslehre: weil es als solches nicht den Propheten und Aposteln geoffenbart und auch von der Kirche nicht zu glauben vorgestellt ist; hierbei bestände aber, daß das aus einem Dogma Gefolgerte oder Abgeleitete auch ausdrücklich geoffenbart und von der Kirche zu glauben vorgestellt, also wirklich göttliche Glaubenslehre wäre. Ich sage: es (das Gefolgerte als solches) steht aber dem Dogma bald näher, bald ferner, je nachdem seine Richtigkeit mehr oder weniger einleuchtet und daher auch mehr oder weniger anerkannt ist; und setze ich jetzt noch hinzu, je nachdem die Folgerung rein aus geoffenbarten (conclusio theologica *pura*) oder zugleich aus Vernunftlehren (conclusio theologica *mixta*) gezogen wurde. Man nennt

diese conclusiones sive illationes theologicas — propositiones *virtualiter* sive *mediate* revelatas, eben weil sie nicht förmlich, sondern nur in Kraft anderer Lehren (virtute aliorum dogmatum) und also mittelbar geoffenbart sind, wie wenigstens Viele meinen. Hier einige Beispiele. „Gott kann als pure Güte und Liebe seinen Geschöpfen nicht übel wollen, er muß ihnen wohlwollen, muß ihnen daher Glückseligkeit als Zweck wollen; und zwar, weil er das vollkommenste Wesen ist, die vollkommenste und größte Glückseligkeit: das ist theils ausdrückliche Offenbarungslehre, theils folgt es aus derselben unmittelbar und mit Nothwendigkeit; nun ist aber nach Einsicht der Vernunft die aus dem Bewußtsein frei errungener Sittlichkeit entsprungene Glückseligkeit für Menschen und überhaupt für Vernunftwesen die größte und vollkommenste Glückseligkeit; also muß Gott den Vernunftwesen diese Glückseligkeit als Zweck wollen": offenbar ist diese Folgerung eine Conclusio theologica *mixta*, deren Inhalt aber auch von der Offenbarung ausdrücklich gelehrt wird und also göttliches Dogma ist. „Gott konnte bei Erschaffung der Welt nichts für sich bezwecken, weil er absolut vollkommen und daher sich selbst genug ist; also muß er die Geschöpfe dabei bezweckt haben; da nun aber Gottes Wollen gegen die Geschöpfe pure Güte und Liebe ist, er also ihnen nicht übel sondern nur wohlwollen kann; so muß er bei Erschaffung derselben ihre Glückseligkeit als letzten Endzweck gewollt haben": offenbar sind die einzelnen Prämissen, woraus diese Folgerung gezogen wird, geoffenbarte Lehren, und daher die Folgerung selbst eine Conclusio theologica pura. Wie nothwendig nun aber auch alle solche Folgerungen sich aus den geoffenbarten Lehren ergeben und wie richtig auch immer sie sein mögen; sie sind doch als solche keine göttlichen Glaubenslehren; weil sie nicht von Gott ausdrücklich geoffenbart sind und außerdem auch noch von vielen rechtgläubigen Theologen mit Wissen und ohne Widerspruch von Seiten der Kirche bestritten werden; sie sind daher nichts mehr als Schulmeinungen, deren

Läugnung das Brandmal der Häresie nicht aufgedrückt werden kann. — Hören wir über diesen Gegenstand nun auch andere Theologen. Veronius sagt a. a. O.: „Es folgt viertens: Daß keine Folgerung, die, wenn auch mit Gewißheit und Evidenz, aus irgend einem Glaubenssatze und einer einleuchtenden Vernunftlehre auf dem richtigen Wege abgeleitet worden, zureichend sei, einen katholischen Glaubensartikel zu begründen; oder, daß keine Lehre, welche nur auf einer solchen Folgerung beruht, eine katholische Glaubenslehre sei; und das auch aus einem doppelten Mangel. Erstens, weil sie nicht geoffenbart ist: „„Der Glaube ist aber aus dem Hören, das Hören aus dem Worte Gottes;““ ohne daß die Schrift hinzufügt: „„und durch eine augenscheinliche aus dem Worte Gottes hergeleitete Folgerung.““ Und da das Gefolgerte virtualiter in den Prämissen enthalten ist, so wird die Lehre nur virtualiter, keineswegs aber formaliter zum Glauben gehören; d. h. nur ihr Prinzip, aus welchem der menschliche Geist eine Folgerungslehre herleitet und bildet, welcher er beistimmt, wird eine Glaubenslehre sein. Die Folgerung wird nun zwar eine zuverlässige und augenscheinliche sein, aber durch viele menschliche Beiwirkung zu Stande gebracht; die Beweisform (nach dem Contexte richtiger der Inhalt des Beweises) ist oft mit einer philosophischen Vorstellung gemischt; auch wird der Schluß nur aus allen Bestandtheilen zusammengezogen, ja nur in Verbindung mit einander sind diese von Gewicht, weswegen aus ihnen, von einander gesondert, nichts folgt; die Sache ist also als solche ganz eine menschliche. Wie viel fehlt also, daß die abgeleitete Lehre eine göttliche sei! Eine theologische Schlußfolgerung (conclusionem theologicam) nennen wir in den Schulen eine solche Lehre, wenn die Prämissen gewiß sind, eine zweifelhafte Lehre (doctrinam problematicam) wenn irgend eine Prämisse ungewiß ist: was öfters in den theologischen Schulen zu sehen; eine falsche Lehre, wenn

irgend eine Voraussetzung oder die Beweisform falsch ist: was bei so vielen verschiedenen Meinungen, worüber die Theologen streiten, nicht selten zu geschehen pflegt. Jedoch ist, was sehr sorgfältig zu bemerken, gewiß, daß die Ansichten sowohl der katholischen als protestantischen Theologen darüber verschieden sind, ob das, was so aus der Schrift folgt, zum Glauben gehöre. Unter den katholischen Theologen behaupten es Einige, wie Vega, Canus; Andere verneinen es, selbst nach Angabe des Daillé. Andere unterscheiden und lehren, wenn aus zwei Sätzen der Schrift die Folgerung gezogen werde, so gehöre sie zum Glauben, keineswegs aber, wenn aus einer (Schriftlehre) und einer andern einleuchtenden Vernunftwahrheit. In anderer Weise unterscheidet Vasquez, die Bestimmung zu der Folgerung, inwiefern sie aus den Prämissen abgeleitet wird, sei keine Glaubenssache, inwiefern die göttliche, in den Prämissen enthaltene Lehre durch das Mittel der Entwickelung, wie durch ein Werkzeug oder vielmehr einen Vorhalter hervorleuchtet. So ist denn unter den Unsrigen gewiß, daß es nur problematisch sei, ob, was aus dem Glauben folgt, auch zum Glauben gehöre. Es stimmen also Alle darin überein, daß Solches nicht zum katholischen Glauben gehöre, d. h., keine solche Lehre sei, welcher Alle als einer zum Glauben gehörigen unter der Strafe der Ketzerei, beipflichten müßten; und wenn Einer das Gegentheil behauptete, so wäre er selbst sehr als ein Neuerer zu tadeln, als Einer (nämlich), der ein neues Dogma einführe und die anders denken verdamme; ein Solcher müßte um dessentwillen, daß er in einer so wichtigen Sache so verwegen ist, verdammt und mit kirchlicher Censur belegt werden. Es steht daher als sicher fest, daß eine solche Lehre keineswegs eine Lehre des katholischen Glaubens, wovon wir hier reden, sei. Es läugnen ebenfalls unter den Protestanten Einige, daß das, was durch eine augenscheinliche Folgerung aus der Schrift abgeleitet wird, zum Glauben gehöre: (Hierher gehören) Osiander,

Chemnitz und die vorzüglicheren Lutheraner, was auch Wedel in seinem Rationale theologicum berichtet. Aber Wedel selbst erklärt sich dafür und zwar auf das Eifrigste, wie denn sein ganzes Rationale eben dieses zum Zielpunkte hat; nach ihm oder durch ihn (thut es) Daillé, obwohl andere Reformirte auf Seiten der Lutheraner und Katholiken stehen. Jedoch befindet sich in ihrer Bekenntnißschrift hierüber kein Wort; es kann daher diese Lehre nicht als eine Lehre der kalvinistischen Parthei erachtet werden; wozu kommt, daß sie die Lutheraner, welche das Gegentheil als wahr festhalten, als ihre Glaubensbrüder aufgenommen haben; wie können sie also diese Lehre als einen Fundamentalpunkt aller Streitigkeiten ansetzen? Fürwahr, da dieses Fundament schwankt, wie schwankend muß ihre Lehre über alle Streitpunkte sein! — Der andere Mangel ist zweitens der: daß jene Lehre nicht (von) der allgemeinen Kirche zu glauben vorgestellt ist, wie das die Katholiken wissen; weil sie sich weder in der h. Schrift noch in den allgemeinen Konzilien ausgedrückt findet und daher die Gottesgelehrten darüber frei verschiedene Meinungen hegen. Denn so lange die Wahrheit nicht autoritativ vorgehalten wird, besteht auch keine Verpflichtung, sie als eine durch göttliche Autorität geoffenbarte anzunehmen; auch hat noch keine öffentliche Autorität, weder der Protestanten im Allgemeinen noch der Reformirten insbesondere, diese Frage, die Einige als eine Grundfrage angesehen wissen wollen, in irgend einer Bekenntnißschrift, gemäß dem Gesagten, entschieden. Schließen wir daher, daß eine solche Lehre keine Lehre des katholischen Glaubens sei." — Holden sagt div. fid. anal. lib. 1. cap. 9. lect. 1. (pag. 104 — 105) edit. Bonn.): „Wenn die Frage ist über Wahrheit irgend einer Folgerung, welche aus einer geoffenbarten und katholisch (allgemein) überlieferten Lehre abgeleitet worden; dann finden wir, daß diese Folgerungen von einer doppelten Art oder einem doppelten Charakter sind. Denn einige leuchten auf den ersten Anblick so augenscheinlich ein, daß (unter Voraussetzung der Wahrheit der

Prämissen) Niemand von gesundem Verstande irgendwie an der Wahrheit der Sache zweifeln kann. Eine solchartige geoffenbarte Wahrheit hat die Kirche mit Recht und aller Zuversicht gegen die Monotheleten erklärt, daß nämlich zwei Willen in Christo seien; denn da die Voraussetzung einer doppelten Natur in Christo (einer göttlichen nämlich und einer menschlichen) eine geoffenbarte und allgemein überlieferte Wahrheit ist, so leuchtet ganz offenbar und ohne daß eine Ungewißheit oder ein Zweifel statthaben könnte, die Folgerung (wenn es anders eine Folgerung und nicht vielmehr dieselbe aber erweiterte und nebeneinander gesetzte Wahrheit ist) ein, daß nämlich zwei Willen in Christo seien. Was nun aber immer unter dieser Beziehung und Bedingung von der allgemeinen Kirche oder von einem Generalkonzil erklärt und ausgesprochen wird, das hat die Gewißheit des göttlichen Glaubens oder der geoffenbarten und katholisch überlieferten Wahrheiten; und es ist offenbar, daß es die geoffenbarte Wahrheit selbst sei, nur jetzt ausführlicher und klarer auseinandergesetzt, welche vorher eingeschlossen (implicite) von Allen und ausdrücklich (explicite) von den Kundigeren geglaubt wurde. — Es giebt andere Folgerungen und Folgesätze, die nicht so offenbar und augenscheinlich hervorgehen und einleuchten, ohne daß (nämlich) irgend eine Bemühung und Wissenschaft erfordert werde, ihre Kraft und Geltung aufzufassen und deutlich auseinander zu setzen. Die Augenfälligkeit und Zuverlässigkeit derselben lassen verschiedene Grade zu, theils nach der natürlichen Klarheit oder Dunkelheit des Gegenstandes, theils nach dem Maaße der Gelehrtheit und Geistesfähigkeit des vernünftig schließenden (Menschen). Derartige Wahrheiten aber (deren wir einige auf den Generalkonzilien definiren gesehen haben) können jene höchste katholische Gewißheit, welche wir den Glaubensartikeln kraft allgemeiner Ueberlieferung zulegen, nicht in Anspruch nehmen. Denn die Kirche erkennt keine ihr von Neuem leuchtenden Strahlen des göttlichen Lichtes an, wodurch neu entdeckte und gewissermaaßen durch Vernunftschlüsse partikulärer Men-

schen geoffenbarte Wahrheiten einen von aller Gefahr des Irrthums freie und den geoffenbarten und katholisch überlieferten Glaubensartikeln gleiche Gewißheit zuwachsen könne. Diese Wahrheiten beruhen nämlich auf dem Vernunfturtheile (ratiocinationi) partikulärer Menschen, welches, wie wir oben zeigten, keineswegs ein geeignetes und von Irrthum freies Mittel ist, wodurch ein Artikel des göttlichen und katholischen Glaubens gegründet werde. Wenn jedoch zur Vermeidung des Schisma und zur Erhaltung des Friedens in der Kirche der Art und Beschaffenheit Wahrheiten definirt worden sein sollten, so weiß jeder wahre Sohn der katholischen Kirche, daß den darüber sprechenden Beschlüssen Folge geleistet werden müsse." Ueber dieses Letzte wird später noch ein Mehreres vorkommen.

Anmerkung 1. Weil in dem Folgenden von der Kirche und deren Unfehlarkeit die Rede sein wird; so kann gefragt werden, zu welcher Klasse von geoffenbarten Wahrheiten, ob zu den formal oder virtual geoffenbarten, die Stiftung einer Kirche und deren Ausrüstung mit der Gabe der Unfehlbarkeit durch Christus, gehören? Daß Christus eine Kirche gestiftet und deren Fortdauer bis zum Ende der Welt gewollt habe, ist aus seinen bekannten diesfälligen Aeußerungen und Verheißungen (auch aus seinem und seiner Jünger Thun und Benehmen) so augenfällig und gewiß, daß, sobald einmal die historische und göttliche Wahrheit der Quellen des Christenthums feststeht, kein vernünftiger Zweifel daran mehr Platz greifen kann: Beides gehört demnach (was auch kein Christ bezweifelt) zu den formal geoffenbarten Wahrheiten. Aber auch das Andre, daß diese Kirche sich stets des Beistandes des h. Geistes zu erfreuen habe und darum in Vortragung und Erklärung der christlichen Offenbarungslehren unfehlbar sei, ist aus den diesfälligen Verheißungen Jesu, Joh. 14, 15. 16. und Matth. 16, 28. sowie aus den hierher gehörigen Aeußerungen der Apostel (z. B. Apostelg. 15. I. Kor. 7. und Ephes. 4.) ohne Schwierigkeit zu erkennen und daher ebenfalls (wie wenigstens

zeugung von dem Dasein einer von Christus gestifteten und mit der Gabe der Unfehlbarkeit ausgerüsteten Kirche gewinnen könne; denn daß Christus eine Kirche gestiftet und mit der Gabe der Unfehlbarkeit ausgerüstet habe, ist eine Thatsache der Vorzeit, die sich einzig durch positive (geschriebene oder ungeschriebene) Zeugnisse über seine dießfälligen Absichten und Anordnungen feststellen läßt. Hiernach muß uns die Art und Weise, wie im 4. Hefte des Jahrgangs 1844 dieser Zeitschr. S. 162—163 das Dasein und die Autorität der Kirche bewiesen wird, allerdings unhaltbar erscheinen. „Die katholische Kirche (heißt es da) hält das entgegengesetzte Verfahren, und giebt der h. Schrift Zeugniß durch ihr Ansehen. Sie steht in der Welt als ein großer Verein, der von sich behauptet, vor mehr als 1800 Jahren von dem Sohne Gottes gestiftet worden zu sein. Da man das Dasein und Bestehen der Kirche nicht leugnen kann, so kann man auch einen Grund oder eine Ursache derselben nicht läugnen. Dieser Grund der Kirche muß aber so beschaffen sein, daß er das Dasein der Kirche auch wirklich begreiflich macht, d. h., daß alle eigenthümlichen Erscheinungen und Wirkungen der Kirche sich aus diesem Grunde ableiten lassen. Diese Erscheinungen sind nun im Wesentlichen, daß die Kirche durch überall gleichmäßige Abstufungen unter ihren Mitgliedern zu Einem Körper unter Einem Haupte verbunden ist, daß sie überall dieselbe Lehre und dieselben Heilsmittel hat und diese überall auf denselben Glaubensgrund stützt, und daß sie mit allen diesen Gleichmäßigkeiten und Dieselbigkeiten sich auf das vorige oder, wie sie es nennt, 18. Jahrhundert, und mit diesem einstimmig und gleichmäßig auf das 17. Jahrhundert, und mit dem 18. und 17. Jahrhundert auf das 16., mit diesen drei Jahrhunderten auf das 15. u. s. w. stützt, bis sich endlich alle 18 Jahrhunderte und der bereits verflossene Theil des 19. Jahrhunderts zusammen auf das 1. Jahrhundert und den Anfang der Kirche stützen, über welches Aufeinanderstützen und Anerkennen der Gegenwart und aller christlichen Vorzeit die Urkunden und Denkmäler in den Jahrbüchern der Geschichte und den im Verlaufe derselben entstandenen Sitten, Gebräuchen und Stiftungen in der Kirche vorliegen, indem sie

Männer verehrt, Lehrer hört, Gesetze befolgt, Bisthümer anerkennt, Irrlehren verdammt, Mißbräuche verwirft aus allen Jahrhunderten, jene Männer oder Lehrer für die ihrigen, jene Gesetze und Bisthümer als rechtlich, diese Irrlehren und Mißbräuche als solche anerkennend". „Diese durchgängige Uebereinstimmung, heißt es dann weiter, lasse sich offenbar nur durch den Glauben an eine der Kirche gegebene, auf solche Einheit abzielende Einrichtung und an einen bestimmten festen Lehrbegriff von gewissem sichern Inhalte erklären; eine solche Einrichtung und ein solcher Lehrbegriff können sich aber nur auf eine Autorität stützen, welche dieselbe zu geben für fähig und befugt gehalten werden müsse, d. h. nur auf eine göttliche u. s. w.; also sei die Kirche eine göttliche Anstalt und was sie als göttlich geoffenbart zu glauben vorstelle, wirklich göttliche Wahrheit. Wir meinen, in diesem Wege lasse sich füglich auch eine rein menschliche Anstalt, die ihre Eigenthümlichkeiten Jahrhunderte hindurch unversehrt bewahrt hat, als eine göttliche erweisen; und es ist daher die angegebene Beweisführung für das Dasein und die Autorität der Kirche keine haltbare und wissenschaftliche. Doch wollen wir das gar nicht einmal negiren und fragen bloß: Woher weiß doch die als ein großer Verein in der Welt dastehende Kirche, daß sie vor mehr als 1800 Jahren von dem Sohne Gottes gestiftet worden sei? Das weiß sie doch, da man geschehene Dinge einzig aus darüber sprechenden Nachrichten, geschriebenen oder ungeschriebenen, wissen kann, ebenfalls einzig aus derlei Nachrichten, d. h. aus Schrift und Tradition; und so wird sie sich, wenn sie (etwa in einem Prediger des Evangeliums vor Ungläubigen) mit diesen und ähnlichen Fragen angegangen wird, auf die Schrift und Tradition beziehen — also am Ende doch denselben Weg des Beweises für ihr Dasein und ihre Autorität gehen müssen, den auch die oben genannten und überhaupt fast alle Theologen eingeschlagen haben und noch einschlagen.

(Schluß folgt.)

---

# Ueber das Col-Nidre und über den Eid bei den Juden.

Von L. Haymann,
Israelitischem Privatgelehrten.

---

In Braunschweig hat sich eine Anzahl Rabbinen versammelt, um Reformen des Judenthums zu berathen, welche wie man behauptet, demselben noth thun. Der Cultus der Juden soll harmonisch geordnet, die Liturgie geändert und zeitgemäß eingerichtet werden. Dabei aber will man nicht stehen bleiben, sondern man will namentlich in Frankfurt a. M. noch einen Schritt weiter gehen, den Sabbath auf den Sonntag verlegen, und die Beschneidung abschaffen. In den Kreis dieser beabsichtigten Reformen ist auch das Col-Nidre gefallen. Obwohl schon manchfache Discussionen dieses Gebetes wegen in Deutschland[1]), wo über Judenangelegenheit gehandelt wurde, Statt fanden, und namentlich in der Würtembergischen Kammer, so käme doch in der Hauptsache wenig auf dieses Gebet an, wofern man dasselbe durch eine passende Liturgie ersetzte, wie dieses bereits in Aachen geschehen ist. In einigen Städten Deutschlands und in ganz Polen herrscht der Gebrauch, vor der Verrichtung dieses Gebetes eine nachdrückliche und eindringliche Predigt an das Volk zu halten, in welcher es, wie schon am Sabbath vor dem Versöhnungstag, zur Buße ermahnt wird; dann folgt das Gebet wörtlich: כָּל נִדְרֵי Es lautet dasselbe: „Alle Gelübde, Entsagungen, Bannungen — auch unter dem Beinamen קוֹנָם[2]) oder sonst einem

---

1) S. Heft V. Jahrgang 3. N. F. dieser Zeitschrift. S. 210.

2) קוֹנָם, קוֹנָח, קוֹנָס sind Beinamen für Opfer. Alle diese Worte sind nur Entstellungen des rechten Ausdrucks. Vergl. Mischnah Nedarim. Absch. 1. Man erklärt diese als Ausdrücke der Götzendiener, wie es solcher Ausdrücke mehrere in der Mischnah gie bt.

Beinamen, als קונם, — und alle Schwüre, so wir gelobt, geschworen, gebannt, oder so wir uns etwas entsagt werden haben, von diesem יום כפור bis zum künftigen יום כפור — der zu unserm Wohl herankommt — alle bereuen wir schon; sie sollen aufgelöst, ungültig, unbedingt aufgehoben und zerstört sein; sie sollen weder Halt noch Stand haben! Was wir geloben, soll nicht als Gelübde betrachtet werden, und was wir beschworen, als unbeschworen gehalten sein. Der ganzen Gemeinde Israel sowohl als dem Fremden, der sich unter ihnen aufhält, sei es vergeben; denn es geschah der ganzen Gemeinde aus Irrthum."

Man weiß, daß unter den schon im Voraus bereuten Schwüren nur diejenigen zu verstehen sind, die man für seine eigne Person gethan hat; keineswegs aber vernichtet das Gebet die Gelübde oder Schwüre, die man in Rücksicht Anderer gethan hat, oder die, welche der Nebenmensch oder das Gericht Jemanden auflegt [1]). Nach diesem angeführten Buche richtet sich noch heute der schätzbarste Theil der jüdischen Nation; es ist Norm in Glaubenssachen, und weder Herr Fränkel noch irgend ein anderer, wenn er auch noch so viele Krummacherei gelernt hätte, vermag es umzustoßen. Auch sagt Heidenheim [2]): unter den Gelübden und Schwüren, die wir im Voraus schon bereuen und für ungültig erklären, verstehen wir nur diejenigen, zu welchen uns eine Unbesonnenheit mittelst eines Irrthums oder Affects verleiten mag; keineswegs aber solche, die wir mit Besonnenheit thun, oder zu welchen wir gerichtlich angehalten werden; diese lassen sich, nach der Lehre unserer Weisen, auf keine Weise auflö-

---

Sie stammen von קנם geloben; קנח versagen; und von קנס Censio, Bestrafung. Wahrscheinlich sind das Dinge, die sich nicht zum Gelübde eignen, und deswegen durch verbotene Ausdrücke bezeichnet werden, wie dieses auch die Mischnah in den Anmerkungen anzeigt.

1) Vergl. Arba thurim, orach chajim Nro. 619 Fol. 287, col. I.

2) Machsor S. 10 in der Anmerkung zum Col-Nidre-Gebet.

ſen noch vernichten. Hier wollen wir Einiges über den Eid ſagen. Es giebt vier Arten des Eides, nämlich: der Unbeſonnene, שבועת ביטוי [1]), der Falſche, שבועת שוא; der Depoſitionseid, שבועת הפקדון; und der Zeugeneid, שבועת העדות [2]). Was die erſte Art, nämlich שבועת ביטוי d. i. den unbeſonnenen Eid, anbelangt, ſo heißt es davon [3]): Wenn eine Seele ſchwört, daß ihm aus dem Munde entfährt, Schaden oder Gutes zu thun, wie denn einem Menſchen ein Schwur entfahren mag, ehe er es bedacht u. ſ. w. Dieſe Gattung des Eides iſt abermals von viererlei Arten: שתים להבא שתים לשעבר d. i. zwei (Arten ſind) die auf etwas Zukünftiges, und zwei die auf etwas Vergangenes gehen. Von dem Vergangenen, wenn z. B. jemand etwas ſchwörend entweder bejahet oder verneinet: Er habe etwas gethan oder nicht gethan. Von dem Zukünftigen, wenn jemand durch einen Eid bejahet oder verneinet: Er wolle etwas thun, oder er wolle es nicht thun. Von dieſen heißt es bei Maimonides ferner [4]): ואין שבועת ביטוי נוהגת אלא בדברי שאיפשר לו לעשותן בין להבא בין לשעבר: d. i. der unbeſonnene Eid fand nur bei ſolchen Angelegenheiten Statt, deren Unterlaſſung oder Ausübung in der Macht des Schwörenden ſtand. Befand ſich nun unter den beſchwornen Sachen etwas Falſches, ſo wurde ein ſolcher Eid שבועת שקר ein lügenhafter Eid genannt, und darum heißt es auch [5]): „ihr ſollt nicht falſch ſchwören bei meinem Namen.“ Hatte

---

1) Siehe Mischna Schevuoth Abſch. III. Auf deſſen muthwillige Uebertretung ſtand Geißlung, irrthümliche Uebertretung war ſtraflos. Es iſt äußerſt nothwendig, eine Abhandlung über den Eid dieſem Gebete folgen zu laſſen; weil von mehreren Seiten irrthümlich behauptet wurde, daſſelbe berechtige, ſich des Eids zu entbinden.

2) Maimonides Hilch. Schevuot cap. 1.

3) 3 Mos. V, 4.

4) cap. I. §. 2.

5) 3 Mos. XIX, 12.

jemand vorsätzlich so geschworen, so wurde er geschlagen [1]). Lag aber Irrthum und Unwissenheit zu Grunde, so mußte er ein Schaf oder Ziegenmutter zum Sündopfer bringen. Die zweite Art des Eides war wie schon bemerkt שבועת שוא der vergebliche Eid. Dieser zerfällt [2]) wiederum in vier Gattungen. Erstens, wenn jemand das Gegentheil von allbekannten Gegenständen eidlich behaupten will, z. B. die Frau sei ein Mann, der Mann sei eine Frau; eine marmorne Säule sei eine goldene; Zweitens, wenn jemand bei einer Sache schwört, die jedem einleuchtend ist; z. B. der Himmel sei Himmel, der Stein sei Stein u. s. w. Drittens, wenn jemand schwört eins oder das andere gegen das ausdrückliche Gesetz zu thun; also das ausdrückliche Gebot Gottes, zu welchem er verbunden ist, für seine Person aufzuheben; z. B. am Pesach keine Mazoth zu essen; oder an Feiertagen zu fasten u. s. w. Viertens, wenn jemand bei einer solchen Sache schwört, die er auszuführen nicht im Stande ist; z. B. es schwört jemand, während drei Tage und drei Nächte nicht einen Augenblick zu schlafen, welches die Rabbinen für unmöglich erklären; oder so und so lang nichts mehr zu essen. Auf diese vier Arten bezieht man das göttliche Verbot [3]): „du sollst den Namen des Herrn, deines Gottes nicht mißbrauchen.“ Die chaldäische Paraphrase des Onkelos sagt: „du sollst nicht schwören bei dem Namen des Herrn, deines Gottes vergebens.“ Jonathan Ben Usiel sagt in seiner Paraphrase: „Niemand soll unter euch bei dem Namen des Herrn falsch schwören; denn der Herr wird denjenigen am Tage seines großen Gerichtes nicht für unschuldig halten, der bei seinem Namen falsch schwört [4]). Schwur jemand aus Irrthum oder Unwissenheit,

1) Maimon. cap. 1. §. 3.
2) Nach Maimonides.
3) 2 Mos. XXII. 7.
4) Vergl. Maimonid. Hilch. Schevuoth cap. 1. §. 4. 5. 6. 7.

so mußte er ein Sündopfer bringen, geschah es aber aus Vorsatz, so wurde er gegeißelt. Die dritte Art des Eides ist [1]) שבועת הפקדון der Depositionseid; da jemand die Sache eines andern entweder geliehen oder gefunden, und sonst auf irgend eine ähnliche Weise in seinen Besitz bekommen oder zur Aufbewahrung erhalten hat; hierauf bezieht sich die Stelle Lev. XIX. 11. לא תכחשו, „ihr sollt nicht ableugnen"; denn wenn er es ableugnete, mußte er nicht allein die Hauptsumme, sondern auch noch den fünften Theil dazu bezahlen [2]) das ist eine Warnung, ihr sollt nicht stehlen, d. h. fremde, anvertraute Güter verleugnen: denn auf Verleugnung stand die Strafe der Geißelung; schwur er aber noch dazu, so wurde er noch des Meineids schuldig. Dahin gehen auch nun die folgenden Worte: „ihr sollt nicht fälschlich handeln einer mit dem andern" worauf es denn gleich Vers 12 heißt: „ihr sollt nicht falsch schwören bei meinem Namen." Ein Meineidiger mußte also, wie oben erwähnt, über dasjenige, was er verleugnet, mochte es wissentlich oder irrthümlich geschehen sein, nicht allein den Grundwerth, sondern noch ein Fünftel darüber bezahlen; und noch überdies sich als Meineidiger durch ein Opfer aussühnen lassen. Wußte er aber nicht, daß er wegen des Eides ein Opfer zu geben schuldig war, oder hatte er vergessen, daß er ein anvertrautes Gut bei sich habe, so ward er nicht allein von der Wiedererstattung des Fünftel und vom Sündenopfer freigesprochen, sondern der Eid ward auch als ein Gezwungener angesehen. Die vierte Art des Eides ist שבועת העדות der Zeugeneid, worauf sich das göttliche Gebot bezieht: Lev. V, 1. Wenn jemand sündigen würde, indem er die Stimme der Beeidung hört, und er deren Zeuge ist, oder gesehen, oder wisse (es), und es nicht anzeigt: so trägt er seine Schuld: d. i. wie Dr. Sal. Herxheimer auch ganz richtig bemerkt: der Richter beschwört

1) Nach Maïmonid. cap. 1. §. 8.
2) Lev. V, 24.

ihn, das Vergehen eines Andern, das er irgend wie erfahren, als Zeuge auszusagen; er trägt die Schuld auf dem Herzen bis er sein Zeugniß reuig aussagt, und wegen des Verschweigens ein Schuldopfer bringen will. Nur diejenigen Schwüre werden für Meineid gehalten, bei welchen der Name Gottes oder ein Beiname dessen ausdrücklich oder stillschweigend gemißbraucht wird; und diese werden, wie gesagt, entweder durch Geißelung gelöst, oder durch ein Opfer ausgesühnt. Die Rabbinen nehmen es in dieser Hinsicht sehr genau; sie haben deswegen eine Umzäunung des Gesetzes' סיג לתורה, gemacht. Man siehe auch Maimonides cap. I. cap. V. §. 1. Dieser Gelehrte handelt diese Materie sehr weitläufig und genau ab. Wozu nützt es aber jetzt zu wissen, was nicht mehr der Zeit angehört; oder uns in Subtilitäten einzulassen, wie wir dieselben bei den Casuisten finden. Das menschliche Leben bedingte Verordnungen und Modificationen derselben: dieses haben alle Gelehrte, wie auch der große Maimonides eingesehen. Wer etwas Ausführlicheres darüber wissen will, den verweisen wie an dessen Jad chasakah. So viel von der Eintheilung des Eides.

Zu allen Zeiten ward der Eid von den Juden als das Heiligste betrachtet, was man in ihrer Religion kennt; denn nicht allein ist der Eidschwur selbst, sondern auch ein jeder Ausdruck, der nur den geringsten Schwur eines Eides hat, für einen wirklichen Eidschwur zu halten [1]). Sogar wenn Jemand „Nein, nein!" sagt und hat im Sinn dabei zu schwören, oder „Ja, ja!" sagt, und gedenkt dabei des Namen oder Beinamen Gottes, ein Solches ist ebenfalls als ein Eid anzusehen. [2]). Ein schwörender Jude möge es sehr beherzigen, erstens: daß das ganze Weltall gezittert und gebebt habe, als der Heilig-Gebenedeite das Gebot dem

1) Jad chas. c. 1. c. 2. §. 5.

2) idem §. §. 6. 7.

Mose (auf Sinai) gegeben, „du sollst den Namen deines Gottes nicht vergeblich führen"; zweitens, daß es von allen Uebertretungen und Sünden in der Thoora heiße (ונקה): „er wird strafen"; aber von falschen und Meineiden heißt es, (ולא ינקה) „es soll nicht ungestraft bleiben." Drittens, daß andere Uebertretungen die Verbrecher allein treffen, Meineide aber treffen nicht allein die Verbrecher, sondern auch ihr ganzes Geschlecht, ja das ganze Israel [1]). Denn so heißt es: Hosea IV, 2. „Gotteslästern, Lügen u. s. w. hat über Hand genommen" und im folgenden 3. Vers heißt es: „darum wird das Land jämmerlich stehen, und allen Einwohnern übel gehen." Viertens soll ein schwörender Jude bedenken, daß in allen Uebertretungen des Gesetzes, Gott mit seiner Strafe verziehe bis ins andere und dritte Geschlecht; aber die Sünde des Meineids straft er auf frischer That. So heißt es nach Sacharia V, 4: „Aber ich lasse ihn ausziehen, spricht der Herr Zebaoth, daß er komme in das Haus des Diebes, und in das Haus dessen, der bei meinem Namen falsch schwört; und in ihrem Hause bleibe, und ihn verzehre [2]) sammt seinem Holze und Steinen [3])." Eben diese Lehre befindet sich auch Schulchan aruch, Choschan hamischpot No. 87, §. 20. Tur Choschan Hamischpot No. 87. §. 27 u. ff. Es ist dieses der Eid, der noch heute den Juden in der Synagoge vorgelegt wird. Sagt der Jude nun, er wolle nicht schwören und giebt seinem Angeklagten dasjenige, was derselbe begehrt, so ist er vom Eide befreit. Sagt er aber, ich will schwören, und sein Ankläger will es auch, so sagen die Dabeistehenden zu einander: weichet von den Hütten dieses Gottlosen, ihm andeutend, daß sie ihn nicht nach seiner Meinung, sondern nach der ihrigen und nach der des Gerichtes schwören lassen. Daher

---

1) Weil alle Israeliten für einander Bürge sind.

2) Der falsche Eid verzehrt auch diejenigen Gegenstände, welche das Feuer und Wasser nicht verzehren können.

3) Maimon. Schevouth cap. XI, §. 16.

heißt es bei dieser Stelle: „Und wenn ein Betrug dabei vorgehen kann, so muß ihm der Richter sagen, daß er alle Weise des Betrugs, die er in seinem Herzen gedenken kann, klärlich anzeigen solle. Hierdurch sehen wir nun, wie genau die Juden es mit dem Eide halten; ja sie sehen es nicht einmal gerne, wenn ein Nichtbetheiligter dem Eide beiwohnt. Man ermahnt ihn, nur mit Wahrheit, aufrichtig hervorzutreten und sich fern von allem Lug und Trug zu halten. Der Eid darf und kann in jeder verständlichen Sprache gesprochen werden. Der Medrasch Tanchuma sagt, daß ein jeder, der sich mit Eiden versündigt, den heilig gebenedeiten Gott verläugne und in Ewigkeit keine Vergebung zu erwarten habe; weil es Exod. XX, 7. heißt: „denn nicht ungestraft wird lassen der Ewige, der seinen Namen ausspricht zum Falschen.“ Wer einem Nichtisraeliten schwört und den Eid übertritt, entweiht den Namen Gottes. Solches ersehen wir aus Ezech. XVII, 13. von Zidkia, der dem Nebucadnezar geschworen, seinen Eid aber nicht gehalten hat, und deswegen bestraft worden ist [1]. Und deswegen sagte auch Hesechiel XVII, 5,: „er nahm auch von dem Samen des Landes und setzte es in einen fruchtbaren Boden“ u. s. w. Hieraus kann man sehen, welch' eine schwere Strafe darauf stehet, wenn man einem Nichtisraeliten einen Eid schwört und denselben übertrittt; ja seine Strafe ist wegen der Entheiligung des Namen Gottes so groß, daß sie bis an den Himmel reicht.

Daher führt auch Rabbi Salomon Zewi in seinem jüdischen Theriak p. 19, col. 1. cap. 3. num. 9. zwei Beispiele aus der Schrift an, nämlich: Josua II, 12. VI, 17, 23. und 5. B. M. 22, 16. 17. um zu beweisen, daß man einem Nichtisraeliten den Eid halten solle. Die Rabbinen haben den Juden in der Synagoge zu allen Zeiten den Eid abgenommen, wobei fünf Punkte beobachtet werden:

1) Siehe II. Kön. XXV, 7. Jerem. XXXIX, 6.

1) wird dem Schwörenden die obige Warnung vor dem Meineide vorgelesen, um ihm dadurch Furcht einzuflößen, sich vor jedem Meineid zu hüten. 2) Muß der Schwörende etwas Kostbares in die Hand nehmen, nämlich die Gesetzesrolle und zwar eine solche, die in der Synagoge gebraucht werden darf; er schwört zwar nicht bei der Gesetzesrolle, nimmt sie blos in die Hand, um durch deren Anschauung in Ehrfurcht gesetzt und gehalten zu werden. Denn es ist ein Dogma der Rabbinen, daß man bei nichts anderm als bei dem Namen Gottes schwören dürfe. Ist die zu beschwörende Sache sehr wichtig, so wird sogar der Schrank, worin die Gesetzesrollen stehen, geöffnet, und dem Schwörenden anbefohlen, seine Hand auf die Rolle zu legen. Ist die Sache aber minder wichtig, so legt der Schwörende seine Tiphillin, Gebetriemen, an Stirn und Arm an, weil in denselben der Name Gottes und die Worte aus dem Gesetze sich befinden, welche darauf Bezug haben, und welche die Weisen oder Rabbinen dem Schwörenden noch besonders einschärfen und ans Herz legen müssen, denn ihnen, den Gesezkundigen, muß vor Allem in dieser Hinsicht Glauben beigemessen werden. Daher denn auch die Rabbinen von schweren und großen Eiden befreit sind, weil man voraussetzt daß diejenigen, die stets mit der Ausübung und Handhabung des Gesetzes beschäftigt sind, dasselbe nicht so leicht verletzen würden, als die Unwissenden. Vor der Verkündigung des Gesetzes schwur man, wie aus der h. S. 1 M. 24, 2. erhellet, bei dem Bunde der Beschneidung; denn nach Aben-Esra war es damals zwischen denen, die eidlich einen Vertrag schlossen, Sitte, die Hand unter die Hüfte des Herrn oder Vorgesetzten zu legen. Die Sitte herrscht noch in Indien. Vergleiche auch darüber Mémoires sur l'Egypte publiées pendant les campagnes du Général Bonaparte part. 2. p. 195. Auch haben die Worte ירך כא nach kabbalistischer Rechnungszahl so viel Zahlenwerth als das Wort מילה, Beschneidung. 3) Läßt man den Juden bei dem Namen Gottes oder bei irgend einer dessen Eigenschaften oder Zu-

namen schwören, und schiebt in die Eidesformen Flüche und Segen ein, die der Schwörende mit Beisetzung seines Namens nachsagen muß. Solche Formeln sind diese: הדייני נשבע בשם ה' אלהי ישראל d. i. Siehe, ich schwöre bei dem Namen des Ewigen, des Gottes Israel. Oder הדייני נשבע במי ששמו רחום או במי ששמו חנון שאיני חייב לזה כלום d. i. Ich schwöre bei dem, dessen Name barmherzig, oder bei dem, dessen Name gnädig ist, daß ich diesem N. N. nicht das geringste schuldig bin. Da denn, statt der letzten Worte, der zu beschwörende Gegenstand hinzugesetzt wird. Tritt aber Jemand vor ein jüdisches Gericht, so legt er folgende Eidesformel ab: Wir beschwören dich bei dem Namen des Gottes Israel, bei dem, dessen Name gnädig ist, oder bei dem, dessen Name barmherzig ist, daß du nichts bei dir hast, welches diesem gehört, worauf denn der Beschworne mit Amen! antworten muß. Der Eid muß stehend geleistet werden, damit das Herz desto mehr zur Ehrfurcht gestimmt werde. Nur den Rabbinen ist es erlaubt, den Eid sitzend zu leisten, weil sie für solche gehalten werden, welche die Furcht Gottes stets vor Augen haben: דאימת שמים עליהם. בכל עת. Daher es bei ihnen keiner Ermunterung oder furchteinflößender Ermahnung bedarf. Nach rabbinischer Lehre soll der Eid in Gegenwart von zehn Männern oder auch in Gegenwart einer ganzen Gemeinde geleistet werden, damit der Schwörende desto mehr Furcht vor dem Schwören haben soll. Letzteres geschieht aber selten, weil bei den Juden die allgemeine Scheu herrscht, einer Eidsleistung beizuwohnen. 4) Wird ein Eid geschworen, so muß die Gegenparthei oder der Ankläger stets gegenwärtig sein, damit durch dessen Gegenwart der Schwörende sich eher besinne, und vom Meineid mehr zurückgehalten werde. Hat der Ankläger noch Zeugen, so ist auch deren Gegenwart erforderlich. 5) Steht es einem Schwörenden frei, den Eid in der Sprache zu verrichten, die er am besten versteht; denn er soll wissen was er schwöre und sich vor Gott desto mehr fürchten; dieses Alles ist aus dem Sepher Minhakim ge-

zogen. In Frankreich hat man nach der neuesten Cultus-Ordnung sogar in diesem Jahre die Franzosen jüdischer Confession von dem Anlegen der Tphillin beim Eide befreit; und das mit desto größerem Rechte, weil die Rabbinen stets auch die Macht hatten, jemanden nach ihrer Willkühr schwören zu lassen und nach Umständen den Eid erleichtern oder erschweren konnten. Im Mittelalter waren freilich die Verhältnisse ganz anders, und die mächtige Phantasie hatte alle Confessionen ergriffen; auch heißt es, im Baal-Aruch unter dem Worte הכח; wenn ein Rabbiner schwören muß, so legt er seine Gebetriemen ab; nimmt sie statt der Gesetzesrolle in die Hand. Man brachte damals das Brett, worauf die Juden ihre Leiche ankleiden, ehe dieselben in den Sarg gelegt werden, und stellte es neben den Schwörenden hin. Ferner löschte man die dabei angebrannten Lichter aus, streute gebrannte Asche herum, und werfe einige Säcke vor den Schwörenden hin. Dann stellte sich der Synagogendiener vor den Schwörenden, gab die Punkte an, um derentwillen die Anklage Statt fand, und setzte zugleich auch die Vereinigungspunkte des Beklagten laut sprechend auseinander. Hierauf wendete er sich zum Schwörenden mit folgender Formel: Du N, Sohn des N, wenn du irgend etwas von dem bei dir hast, weshalb Du angeklagt bist, welches dem gegenwärtigen N gehört, so sollst du sowohl bei dem Obern", als auch beim Untern" Gerichtshaus im Bann sein und von allen im Gesetze Mosis enthaltenen Flüchen getroffen werden. Nach dieser Formel wird ins Horn geblasen, worauf der, der diesen Eid ablegt, Amen sagen muß, wodurch er bezeigt, daß er nicht nach seinem Sinn, sondern nach dem Sinn und der Meinung der Richter geschworen habe. Auf keine Weise würde aber ein Rabbiner oder Gesetzeskundiger jetziger Zeit, sei er auch noch so orthodox, zu veranlassen sein, jemanden einen solchen Eid ablegen zu lassen, der wirklich an die Einweihungsformeln mystischer Gesellschaften erinnert. Die Juden theilen den Eidschwur in einen Eidschwur nach dem Gesetze, (מדאורייתא) und in einem nach den Dogmen der

Rabbinen (מדרבנן oder מדברי סופרים). Der erstere ist der schwerste und zerfällt wiederum in drei Klassen, nämlich: Erstens in einen solchen, wobei der Angeklagte alles eingesteht; zweitens in den, wobei der Angeklagte alles läugnet, und er durch einen Zeugen der Falschheit beschuldigt wird; drittens in einen solchen, wobei derjenige, dem etwas in Verwahrung gegeben worden, eidlich befragt wird, ob die ihm anvertraute Sache wirklich verloren gegangen oder gestohlen worden sei. Der nach den Dogmen der Rabbinen eingerichtete Eid ist nicht so wichtig wie der Erstere, und wird gewöhnlich שבועת היסת (iuramentum persuasorium) genannt. Es ist ein Eid, durch welchen man jemanden die Wahrheit zu thun oder zu bekennen überredet. Am allerschwersten ist der Eid wegen anvertrauten Gutes; er findet auch deswegen bei Männern und Frauen, bei Nichtverwandten und Anverwandten, bei zum Zeugniß Tüchtigen und bei Verwerflichen, gerichtlich und außergerichtlich Statt; aber nur dann, wenn der Eid aus des Schwörenden eignem Munde kommt. Aus dem Munde Anderer ist er, nach Rabbi Meyer, nur dann schuldig, wenn er es vor Gericht leugnet; nach der Behauptung der Gelehrten aber ist er, sowohl durch seinen eignen als durch Anderer Mund, schuldig, sobald er es ableugnet [1]. Auch war es bei den Juden, wie bei den Römern in der Kaiserzeit, gebräuchlich, beim Leben des Königs zu schwören [2].

---

1) Mischnah Schewouth 17. Abschnitt V.
2) 1 Mos. 42, 16. und Aben Esra zu dieser Stelle.

# Recensionen.

---

Neuer Marianischer Pilgerstab, oder Anbetung Gottes und Verehrung der Heiligen, insbsondere der allerheiligsten Jungfrau und Gottesmutter Maria. Ein vollständiges Andachtsbuch in Gebeten und Gesängen, mit vorausgeschickten Belehrungen im Geiste der christkatholischen Kirche. Unter Mitwirkung mehrer katholischen Geistlichen des Bisthums Paderborn bearbeitet und zur gemeinsamen und wechselseitigen Erbauung bei der Hausandacht, wie auch besonders bei Bittgängen und Wallfahrten eingerichtet und mit passenden alten Melodien versehen. Mit bischöflicher Approbation. Soest 1845. Nassesche Buchhandlung.

Katholische Gebetbücher gehören seit längerer Zeit zu den currantesten Artikeln des Buchhandels, wie sich die Männer von Fach ausdrücken. Die Spekulation hat sich daher dieses Artikels vielfach bemächtigt, und so sind viele Gebetbücher in Umlauf gesetzt worden, welche nur zu sehr die profanen Hände verrathen, aus welchen sie hervorgegangen sind. Das vorliegende Gebetbuch hingegen ist von mehren Geistlichen der Paderborner Diözese bearbeitet worden und es läßt sich daher ein brauchbareres Buch erwarten, als viele es sind, die der eben bezeichneten Quelle ihren Ursprung verdanken. Der Paderborner Ordinarius empfiehlt dieses Gebetbuch, in welchem auf Belehrung und wechselseitige Erbauung besonders Bedacht genommen ist, vorzugsweise zum Gebrauche in Familien und bei gemeinsamen Bittgängen, und spricht sich überhaupt günstig über

dasselbe aus. Wir können diesem Urtheile nur beistimmen. Doch wird es dem Buche zum Vortheil gereichen, wenn bei einer neuen Durchsicht in die Sprache und Darstellung mehr Uebereinstimmung und dadurch mehr Einheit in das Ganze gebracht wird.

Die moralischen Belehrungen, welche in das Ganze eingeflochten, legen von der theologischen Einsicht der Verfasser ein rühmendes Zeugniß ab.

---

Das Vater Unser in metrischen Bearbeitungen von Witschel, Freudentheil, Schmaltz ꝛc. Ein Andachtsbuch für christliche Familien. Herausgegeben von Chr. Ludw. Hoffmann. Dritte, stark vermehrte Auflage. Mit einem Stahlstich. Hamburg 1845. Verlag von Gustav Bedecker. 87 S. kl. 8o. Preis 7½ Sgr.

In diesem kleinen Büchlein sind einige sechzig poetische und ein Paar prosaische Umschreibungen des Vater Unser zusammengestellt. Der Werth der einzelnen Umschreibungen, die großentheils von Verfassern der neuern Zeit herrühren, ist natürlich verschieden, das Ganze aber ist sowohl in ästhetischer als erbaulicher Beziehung eine willkommene Zusammenstellung. Sie reiht sich an die verwandten Veröffentlichungen Lisco's über das Dies irae und Stabat mater an. Die ältere Zeit findet hoffentlich bei einer neuern Ausgabe mehr Berücksichtigung.

---

Wissen und Glauben von W. Guillemon, Kapitän vom Genie. Aus dem Französischen. Münster 1843. Verlag von Deiters. 270 S. 8.

Herr Guillemon, Kapitän vom Genie, hat diese

Schrift für Emil Grand, welcher am 23. Nov. 1836 vor den Mauern von Constantine gefallen ist, geschrieben und hat sie dessen Andenken gewidmet. Es ist sehr löblich, wenn ein französischer Kapitän vom Genie über religiöse Fragen für einen französischen Krieger schreibt, wenn ein französischer Kapitän mit sich selbst über die höchsten Probleme des vernünftigen Menschen ins Reine zu kommen und Andere darüber aufzuklären strebt. Der Ernst, womit dieses in diesem Buche geschieht, die Tendenz, welche sich dabei offenbart, ja selbst die Methode, welche eingeschlagen wird, zu diesem Ziele zu gelangen, verdienen Anerkennung, Beifall und Lob. Diese Lobsprüche gelten aber mehr der Person des Verfassers, als dem Buche selbst. Für Franzosen, die auch im Wissenschaftlichen mit ganz anderer Kost vorlieb nehmen, als der ruhige, denkende Deutsche, mag das Buch nicht ohne Interesse sein, für Deutsche aber ist dies ganz anders. Der Verfasser ist nicht bis auf den Grund der Dinge durchgedrungen, über welche er spricht. Die innern Seelenkräfte, welche vor dem Blicke des Kenners wunderbar wirken und ineinandergreifen, erscheinen unserm Verfasser mehr als ein verworrenes Knäuel, das er trotz der besten Absicht nicht zu entwirren vermag. In dem Gebiete der Philosophie ist der Verfasser ein ehrenwerther Dilettant; aber es fehlt ihm an festen Prinzipien; seine Philosophie schreitet von Behauptung zu Behauptung fort, und beweiset Unerwiesenes mit Unerwiesenem, Unhaltbares mit Unhaltbarem, und kann daher den Zweck nicht erreichen, den dasselbe durch seine Veröffentlichung durch den Druck erreichen soll. Ja wir sagen mehr, Schriften wie die von Guillemon, wirken in Deutschland für den Glauben schädlich. Ein denkender Mann, der an dem Glauben irre geworden, der wird durch diese Schrift zum Glauben nicht zurückgeführt werden, er wird vielmehr zu dem Schlusse gelangen: kann die Religion nicht besser bewiesen werden, als es hier geschieht, so steht es um ihre Erweislichkeit sehr schlimm, und er wird nun noch mehr in seinem Unglauben bestärkt werden. Für

diejenigen, welche aber im Glauben nicht irre geworden sind, ist sie auch nicht, vielmehr können sie durch die Lektüre derselben, wenn sie nicht philosophisch durchgebildet sind — und wie Viele sind das? — nur irre im Glauben gemacht werden. Vertheidiger des Glaubens, die es mit der katholischen Sache wahrhaft gut meinen, können ihren Zwecken nicht mehr entgegenarbeiten, als durch Anpreisung und Verbreitung solcher Schriften, wie die genannte.

Es fehlt übrigens, trotz der besten Gesinnung des Verfassers, nicht an Ansichten und Lehren, die zum Verbrechen führen. So lesen wir S. 125. Folgendes: „dem Moralgesetze kömmt seine absolute Geltung aus der Idee Gottes, und da diese im Menschen nur lebendig wird unter gleichzeitigem Erwachen des Gefühls seiner eignen Unendlichkeit, so muß auch anerkannt werden, daß der Mensch in der Erfüllung des Moralgesetzes als freies, unsterbliches Wesen handelt. Der Mensch aber, der sich frei und unsterblich fühlt, darf kühn mit Jacobi ausrufen: „Ja, ich will lügen, wie die sterbende Desdemona; ich will betrügen, wie Orest, da er an Pylades Stelle sterben wollte; ich will morden, wie Timoléon; ich will meineidig werden, wie Epaminondas; ich will Selbstmörder werden, wie Cato; ich will gottgeweihte Sachen entheiligen, wie David; denn ich fühle in mir die heiligste Gewißheit, daß der Mensch, indem er sich das, was dem Buchstaben nach Verbrechen ist, vergibt, nur ein souveränes Recht, ein Attribut der Majestät seines Wesens übt. Seine Würde, seine göttliche Abstammung sind die Siegel, mit denen er den Akt der Selbstbegnadigung beglaubiget“.

„Manchen macht dergleichen bange; Charlotte Corday aber holte unverzagt aus der Tiefe ihrer reinen Seele den Ausruf: „Das Ungeheuer nennt mich Mörderin!“ Die Tugend, sagt man, wenn sie Ausnahmen für sich verlangt, ist ihrer nicht werth. Recht so: Aber suchte dann Charlottte Corday nach Beschönigungen für ihre That? Gab sie nicht unverholen Antworten auf alle Fragen, die der öffentliche

Ankläger an sie richtete? Gerade weil das Gesetz der Moral in allen Lagen und selbst unter Umständen, die es aufzuheben scheinen, Erfüllung heischt, sind Jacobi's Worte wahr".

Die Falschheit dieser Ansicht und die Gefährlichkeit derselben liegt auf flacher Hand. Wäre Marat ein noch weit durstigerer Blutsaufer, ein noch weit scheußlicheres Ungeheuer gewesen, als er es war, so kann die That der Charlotte Corday dennoch vor dem Moralgesetze nicht gerechtfertigt werden. Das Moralgesetz ist unerbittlich. Mag die Charlotte entschuldigt werden, mag man ihren Muth, ihre Aufopferung, die Folgen ihrer That bewundern und rühmen, so viel man will, das Moralgesetz sagt: Charlotte Corday durfte Marat nicht ermorden.

Wir leugnen nicht, daß „auch uns solche Lehren bange machen", besonders wenn sie von frommen Leuten gepredigt und empfohlen werden.

Die Schrift ist nicht leicht verständlich, da die Begriffe des Verfassers vag und unbestimmt sind, und man lange arbeiten muß, um ein Objekt für seine unrichtigen Anschauungen zu finden. Die Unverständlichkeit ist aber durch die Uebersetzung noch erhöht worden, indem dieselbe die französische Terminologie oft buchstäblich wiedergiebt und dadurch Nüancirungen erhält, welche das Original nicht hat.

---

Das Buch von der Nachfolge Christi, neu übersetzt und mit einer Einleitung und kurzen Anmerkungen, für nachdenkende Christen. Von Johann Michael Sailer. 6. verbesserte Ausgabe. Sulzbach 1845. v. Seidelsche Buchhandlung.

Das Verlagsrecht der genannten Uebersetzung ist von der Lentnerschen an die v. Seidelsche Buchhandlung in Sulzbach übergegangen; sie liefert dieselbe hier in einem neuen Abdrucke als Supplementband der sämmtlichen Werke Sailers. Was die

Sailersche Uebersetzung des Thomas von Kempen selbst betrifft, so haben wir uns bereits in einem früheren Hefte darüber ausgesprochen. In dieser Ausgabe ist derselben von Sailer eine ausführliche Einleitung von 34 Seiten vorangeschickt, unter dem Texte sind kürzere Anmerkungen beigefügt und in denselben zuweilen erläuternde Zusätze, die durch die Klammern, in welche sie eingeschlossen sind, als solche bezeichnet werden.

Das Buch von der Nachfolge Christi ist an sich schon verständlich und bedarf keiner besondern Erläuterungen. Es giebt aber Zeiten, in welchen die klarsten Dinge unverständlich geworden, welche sich leidenschaftlich einseitigen Auffassungen hingeben und das Einfachste mißdeuten, und solche Dinge sind es, welche die Noten von Sailer vornehmlich behandeln. Nur ein Beispiel. Am Schlusse des vierten Buches schreibt Thomas von Kempen: „Alle menschliche Vernunft und alle vernünftige Erforschung soll eigentlich demüthig nachfolgen, soll ihm nicht voranlaufen, noch weniger die Rechte des Glaubens mit anmaßender Gewaltsamkeit kränken". Thomas will nichts anderes als: der Glaube dürfe von dem Begreifen nicht abhängig gemacht werden. Deus externus et immensus infinitaeque potentiae facit magna et inscrutabilia in coelo et in terra. — Si talia essent opera dei ut facile ab humana ratione caperentur non essent mirabilia nec ineffabilia dicenda. Man könnte die gedachte Stelle des Thomas mißdeuten, und wie ist sie in der neuesten Zeit mißdeutet worden! Um solchen Mißdeutungen zu begegnen, gibt Sailer die Stelle mit folgendem Einschiebsel „Alle menschliche Vernunft und alle vernünftige Erforschung soll (sobald nur die Thatsache und der Sinn der Offenbarung gewiß und klar ist), eigentlich dem Glauben demüthig nachfolgen u. s w".

Auf der vorhergehenden Seite schreibt Thomas: „Wenn du nicht verstehest und begreifest, was unter dir ist, wie wirst du begreifen, was über dir ist". Sailer macht folgende Note zu dieser Stelle:

„Nüchtern, sehr nüchtern, weiser Mann! Wo wir mit eignem Auge sehen können, da sollen wir mit eignem Auge sehen, dazu ist das eigene Auge; wo aber nur ein höheres Auge sehen kann, da sollen wir dem höhern Auge glauben und dienen, sobald wir die nöthige sichere Kunde davon haben; dazu ist das höhere Auge, und die Kunde davon."

Nichts ist so richtig, als diese Anmerkung Sailers, und es ist daher nicht zu verwundern, wenn Sailer jetzt hintangesetzt und verketzert wird. Ueber dieselben Fragen kommen andere treffende Stellen vor. So z. B. S. 149. „Das helle Licht der gesunden Vernunft verachtet der Gottesverehrer nicht, denn er würde mit und in der Gabe den Geber verachten; er ehret vielmehr das Licht der Vernunft, wo jenes hell und diese gesund ist; er unterwirft auch gern die zweideutige Neigung des Herzens dem hellen Urtheile der gesunden Vernunft. Es ist ein schlimmes Zeichen, wenn Fromme da, wo sie von der gesunden Vernunft in die Enge getrieben werde, sich nur auf Empfindung berufen, und wo sie keine Rechenschaft ihres Glaubens geben können, die Vernunft lästern, um sich ihre Einwürfe vom Halse zu schaffen". Die moderne Orthodoxie schließt die Augen zu, wo sie sehen soll, und öffnet sie, um dort zu sehen, wo es für den Menschen, so lange er irdisch und sterblich ist, kein Schauen gibt; sie kehrt alle Verhältnisse um, und sie glaubt, den Glauben und die Kirche recht zu befestigen, wenn sie das Unterste nach oben wendet. Entweder muß Gott seine Engel vom Himmel schicken, um die katholische Kirche unter solchen Umständen in Deutschland, aufrecht zu erhalten, oder sie fällt so gewiß um, als ein Kirchthurm umfällt, den man auf die Spitze stellt.

„Der Irrthum", sagt Ephräm der Syrer, „beredet den Menschen zum Glauben, wo Untersuchung nöthig wäre, und führte das Grübeln ein, wo es nur des Glaubens bedarf". Nie haben diese Worte besser gepaßt, als auf den gegenwärtigen Zustand der Theologie in Deutschland.

Wir haben hiermit den Werth angezeigt, den die An=

merkungen Sailers zu der vorgenannten Uebersetzung besonders in unsern Tagen haben.

Druck und Papier sind sehr lobenswerth.

---

Franz Joseph Weinzierl's, ehemaligen Dompredigers, Domkapitulars und bischöflichen geistlichen Rathes zu Regensburg nachgelassene Schriften. Erste Abtheilung Predigten. 5. Bd. Fest- und Gelegenheitspredigten. 6. u. 7. Band. Predigten auf die Sonn- und Festtage des katholischen Kirchenjahres, gehalten in der Domkirche zu Regensburg, in den Jahren 1822 u. 1823. — Sulzbach 1835. 1844 1845. Drei starke Bände, der erste von 776 und die beiden letzten von 500 Seiten.

Die genannte Predigtsammlung ist nach dem Tode ihres Verfassers von seinen Freunden herausgegeben worden.

Das Publikum, vor welchem der Kanzelredner insbesondere in Deutschland zu sprechen hat, ist in der Regel nicht so gebildet, nicht so im Denken geübt, daß es lange Predigten fassen und würdigen könnte. Kürze ist daher in unsern Augen ein Vorzug einer Kanzelrede. Doch ist nicht jede Kanzelrede darum schon gut, weil sie kurz ist. In vielen Worten kann man nichts sagen und noch leichter kann man in wenigen Worten nichts sagen. Die Kanzelrede ist für das Volk, wie das Volkslied. Das Volkslied ist aber nur dann seiner Bestimmung entsprechend, wenn es Einen Gedanken, der in das Volksleben tief einschlägt, vorhält, denselben wiederholt, immer in neuen Wendungen wiedergibt, alle Seiten daran aufzeigt und alle Beziehungen desselben auf das Leben hervorhebt. „Sie sollen ihn nicht haben", ist der einfache Gedanke eines neuen weltberühmt gewordenen Liedes, das seine Popularität eben darin hat, daß dieser Gedanke immer als Kern des Ganzen wiederkehrt. Auch die Predigt soll jedesmal Einen Gedanken in der beschriebenen Weise wiedergeben. Diesen Einen Gedanken aber eben durch die genannte Behandlungsweise in das religiöse Bewußtsein des

Volks so einprägen, daß derselbe nicht wieder verloren, oder aber, daß derselbe immer wieder durch die Beziehungen, in welche er gebracht war, von dem Leben selbst geweckt, in seiner ursprünglichen Klarheit aufspringt.

Die Predigten des seligen Weinzierl haben durchweg den Vorzug der Kürze, sie sind überdies in einem besonnenen, klaren Geiste, in einem guten Wortausdrucke abgefaßt und können mit Nutzen gebraucht werden. Doch fehlt ihnen, wie so vielen Predigten, dieser Eine, überall hervorspringende Gedanke, dieser leuchtende Strahl, der immer von Neuem aufzuckt, der wie der Blitz in den Geist einschlägt und immer dieselben elektrischen Schläge in dem Geiste und Gemüthe hervorbringt.

Dieser Eine Gedanke liegt nicht in der Ferne, nicht in der Höhe, in der Nähe muß man ihn suchen, und Viele Kanzelredner würden ihn finden, wenn sie, statt über den Schrifttext zu predigen, den Schrifttext selbst predigen wollten.

Predigten, in welchen vornehmlich die Glaubenslehre behandelt wird, erscheinen bei uns selten. Es liegt dieses zum Theil in der Schwierigkeit, die Lehren und Geheimnisse der Religion in einem Volksvortrage gemeinfaßlich zu behandeln, zum Theil aber darin, daß es sehr viele Geistliche giebt, die selbst nur eine oberflächliche Kenntniß der Dogmatik haben. Diese, die dogmatische Seite des christlichen Unterrichts, tritt auch in den angezeigten Predigten wenig hervor.

Druck und Papier sind zu loben.

---

Weltansicht und Religion der Denker, besonders der neuern und neuesten Zeit. In zwei Abtheilungen. Luxemburg. Verlag von Michaelis. 1845. 352 und 178 S. 8.

Der Herausgeber dieses Werkes, welcher sich nicht genannt hat, ist in der katholischen Religion erzogen worden. Die neuesten kirchlichen Ereignisse haben auch auf ihn einge-

wirkt, und er ist an dem Katholizismus irre geworden; ja noch mehr! die Grundsätze des Katholizismus, die man ihm in seiner Jugend beigebracht, sagt er, hätten ihn in Verzweiflung gebracht! Man hat ihm entweder die wahren katholischen Grundsätze nicht beigebracht, und etwas ganz anderes an ihre Stelle geschoben, oder er hat sie nicht verstanden. Und in der That laufen in den wenigen Mittheilungen über den Katholizismus, die wir in diesem Buche finden, die gröbsten Mißverständnisse unter. Der Verfasser ist auch eigentlich nicht bloß am Katholizismus, sondern am ganzen Christenthume irre geworden.

„Ohne Religion hat das irdische Dasein keinen Anhalt, keinen Zweck, keinen Trost im Leiden, keine Aussicht im Tode", sagt der Verfasser. Er wollte doch Religion haben, und faßte den Entschluß, sein ganzes Leben daran zu setzen, den Vater zu suchen, den uns Jesus gelehrt hat und den er im Katholizismus nicht finden konnte. Es kommt, wenn man etwas sucht, sehr viel darauf an, wie man sucht. Der Weg, den der Verfasser bei seinem Suchen einschlug, mußte ihn vom Ziele abführen. Er las die Schriften der neueren und neuesten Denker, Herders, Carovés, Meyerens und vieler Andern, und was er hier über Gott, Natur und Mensch gefunden, das hat er zu einer Art Chrestomathie vereinigt und uns in dem genannten Buche dargeboten.

Wer über die wichtigsten Fragen des Menschen keine feste Ansicht und Ueberzeugung hat, der wird sie aus diesem Buche nicht gewinnen, vielmehr sind diese Auszüge und Aussprüche nur dazu geeignet, denjenigen, der keine tiefere Einsicht in das Wesen des Christenthums und der Religion hat, daran irre zu machen.

Wir bedauern, daß der Verfasser keinen bessern Weg eingeschlagen hat, um zu finden, was er suchte. Er hat uns eine Menge einzelner Ringe gegeben, die aber nicht in einander passen, und paßten sie auch ineinander, so fehlt der Kette doch der Kloben, in dem sie befestigt werden müßte.

Für die Lehrer der katholischen Religion könnte dieses Buch insofern lehrreich werden, als es ihnen in einem Beispiele zeigt, woran es der Zeit fehlt.

---

Gennadius und Pletho. Aristotelismus und Platonismus in der griechischen Kirche, nebst einer Abhandlung über die Bestreitung des Islam im Mittelalter. Von Dr. W. Gass, Lic. und Privatd. d. Th. an der U. zu Breslau u. Mitgl. d. hist.-theol. Ges. zu Leipzig. — In zwei Abth. Breslau. Verlag von Gosohorsky. 1844. I. Abth. X. und 189 S. — II. Abth. 152 S.

Die Interessen des Aristotelismus und Platonismus liegen den wissenschaftlichen Bestrebungen unserer Zeit nicht so fern, wie es beim Hinblick auf den Inhalt derselben auf den ersten Blick wohl scheinen möchte. Wie aus der alten Maxime erhellt: Amicus Plato, amicus Aristoteles etc. bezeichnen sie zwei sich entgegenstehende philosophische Richtungen. Jeder von beiden hatte seinen besondern Kreis von Verehrern, die gegen einander ausschließend zu verfahren pflegten. Plato war von jeher das Idol der mystischen, aristokratischen Denker, die aus der Fülle des eigenen Geistes die Weisheit darzustellen und zu erschöpfen lieben. Aristoteles aber war der Liebling des Mittelalters, weil er ihm vorzugsweise nach der Regel zu verfahren schien: Qui bene distinguit, bene docet, und weil er sich am meisten an die in der Natur der Dinge gegebene Realität hält. So mangelhaft auch der Aristotelismus in seinen Resultaten sein mag, so war er doch, weil er sich auf das Erfahrungsmäßige des menschlichen Geistes, der Natur und des Lebens, stützte, zur Beobachtung desselben anleitete, und die verschiedenen Kategorien der Erfahrung, der θεώρησις, abstrahirte, als ein weit sicherer und zuverlässigerer Führer denn Plato beliebt, und die geschichtliche Erfahrung hat auch diese Vor-

liebe des Mittelalters für Aristoteles gerechtfertiget. — Wie Plato schon selbst in geistiger Hinsicht ein Sprößling oder doch ein Zögling Heraklits des Dunkeln war, dessen Ideen sich vorzüglich wieder in Plato's Enkeln, den Neuplatonikern, hervorspiegeln, so stand auch er mit an der Spitze der Bewegung, in der die griechische Philosophie in den Cyrenaikern, Pyrrhonianern ꝛc. in die dogmatische Skepsis umschlug, indem er, da er von Sokrates nur die formelle philosophische Bildung annahm, die materielle aber zunächst den Pythagoräern verdankte, nach Art dieser letzteren einen sehr mystischen Ursprung der Ideen statuirte, und diese gewissermaaßen, wie die spätern Gnostiker, für Substanzen zu halten schien, dabei dann auch zwischen dem Denken und Erkennen nicht unterschied, und von empirischen Vernunftbegriffen nichts wußte, nicht zu erwähnen das fortwährende Durcheinanderspielen der Phantasie und Vernunft, des Dichterischen und Philosophischen, des Mythischen und Empirischen in seinen Lehren und Darstellungen. Allerdings suchten seine nächsten Schüler, die Akademiker, hierin Manches zu verbessern; dies nahm aber den Verlauf, daß die Skepsis in der spätern Neuen Akademie (Arcesilaus, Carneades ꝛc.) immer entschiedener als System und Dogmatismus hervortrat. — Die darauf folgenden Neuplatoniker waren Anfangs hauptsächlich nur Eklektiker. Wie aber Philo, den Plato einen hellenisirenden Moises nannte, so mußte diesem vorzugsweise der orientalische Geist sich verwandt fühlen, mit dem Plato dann auch über Alexandrien her, zuerst durch Philo vermittelt wurde. Zu Alexandrien wirkte der Platonismus auch auf Origenes ein, und veranlaßte dessen Irrlehren oder Fehler. Daß die origenistischen Kirchenväter (Basilius, die Gregore, Athanasius), obwohl Platoniker, von den wesentlichen Irrthümern desselben befreit blieben, verdankten sie theils wohl ihrem Geiste, dann aber auch wohl der durch die arianischen Streitigkeiten bei der seit Constantin gegebenen öffentlichen Sicherheit des Christenthums veranlaßten näheren Verbindung mit dem durch den Platonismus im

Kirchlichen und der Lehre nicht oder nicht sehr berührten Abendlande. Sonst aber artete der Platonismus sowohl bei den Christen, Juden als Heiden zu wahren Extremen aus, oder diente als Vehikel zur Erbauung der monströsesten Systeme, z. B. des Gnosticismus bei den Christen, der Kabbala bei den Juden, der Theosophie, Theurgie, Magie ꝛc. bei den Heiden, (Plotinus, Porphyrius, Jamblichus, Julianus, Proklus ꝛc.). Wie nun vor diesen Ausartungen, Christenthum und platonische Philosophie vielfach für identisch galten, so wurde jenes eben durch diese Ausartungen von dem Einflusse dieser befreit, und diese hatte hier namentlich nur noch eine Nachwirkung in Pseudo-Dionysius. Augustinus stand zwar ebenfalls ursprünglich unter dem Einflusse des Platonismus, machte sich aber in den spätern Jahren immer mehr davon frei. Die dann sonst noch im VI. und VII. Jahrh. auch Philosophie trieben, z. B. Boethius, Cassiodorus, Isidor ꝛc., waren nur Eklektiker. Die philosophischen Studien erloschen allmählig. Da man aber um der metaphysischen, ethischen und politischen Geistes- und Lehrbedürfnisse willen in der Theologie der Philosophie niemals ganz entrathen kann, so mußte doch, da sich nicht alle Köpfe mit dem Trivium und Quadrivium und den ihnen darin gebotenen eklektischen Bruchstücken begnügen konnten und wollten, statt der in Abgang gekommenen platonischen eine andere Philosophie wieder in den Gang kommen, und hierzu empfahl sich durch Vollständigkeit, Scharfsinn, Distinction und Demonstration aus Thatsachen des Geistes und der Erfahrung am meisten die aristotelische, und um so mehr, da die epikurische, stoische ꝛc. Philosophie, auch abgesehen von ihrer Ausbildung, in ihren Lehren oder Resultaten dem Christenthume weit fremder schienen. Aristoteles fand auch im Allgemeinen weit geistvollere Nachfolger und Erklärer seines Systems in den Peripatetikern, als Plato in den Akademikern. Sein Ansehen in der Kirche begann schon in den arianischen Streitigkeiten, wo es sich um die Nothwendigkeit schärferer dialektischer Bestimmungen handelte, obschon ihn beide Theile hier zu Hülfe zogen. Weiter empfahlen und verbreiteten

ihn dann die Eklektiker, besonders Johannes Philoponus, durch den er auch den Arabern bekannt wurde. In der griechischen Kirche wurde sein Ansehen vorzüglich durch Johannes Damascenus befestigt. Bei den Arabern gab es sowohl Platoniker als Aristoteliker; oder vielmehr, beide waren Eklektiker mit Hinneigung nach der einen oder andern Seite; der Hang zum Aberglauben bei den Arabern und die Ausschließlichkeit des Korans ließ bei ihnen keine philosophische Ausbildung und kein selbstständiges philosophisches Wissenschaftsleben aufkommen. Von Spanien her kam Aristoteles durch die Juden zu den abendländischen Christen, wo ihn zuerst Alexander von Ales eingeführt zu haben scheint. Sein Ansehen als philosophischer Kirchenvater erhielt Aristoteles aber hauptsächlich durch Albertus Magnus. Die Philosophie erhielt hier nun ein eignes selbstständiges Leben und wurde eine eigene unabhängige Facultäts- und Berufswissenschaft, wie früher in Griechenland; sie wurde dabei wiederum aufs Höchste geschärft und zugespitzt, und alles ihrer Untersuchung unterworfen. Fortwährend blieben dabei auch immer platonische Elemente vorhanden, die sich vorzugsweise in den Idealisten und Mystikern, besonders auch in den Begharden zeigen. Aristoteles hatte auch das immer vor Plato voraus, daß er durch seine Schriften (unmittelb. oder in Uebersetzungen) unmittelbar einwirkte, Plato aber nur in fremden Systemen und Lehrmeinungen. Das Uebermaaß des Aristotelismus rief den Kampf der Nominalisten und Realisten hervor, und damit den Ueberdruß der Realisten oder strengen Aristoteliker gegen die Speculation und Scholastik. Dies gab dann auch dem Platonismus wieder mehr Luft. Obwohl auch in der griechischen Kirche, insofern dort noch Philosophie getrieben wurde, Aristoteles den Vorrang hatte, (wie denn hier ein besonderes Rüstzeug aus Aristoteles unter dem Namen Organon, das schon Karl d. Gr. von Constantinopel aus zum Geschenk erhalten hatte, fortwährend im Gebrauche war), war dort neben ihm doch auch Plato bekannter und angesehener geblieben als im Abendlande,

weil dort die platonischen Schriften mehr zu Gebote standen. Als sich im XV. Jahrh. aus bekannten Gründen Griechenland dem Abendlande wieder näherte, wurde die platonische Philosophie durch Gemisthus Pletho, der als Gegner der Lateiner auf der Synode zu Florenz war, wieder nach dem Abendlande gebracht. Pletho trug hier die platonische Philosophie vor und der Großherzog Cosmus Medicis wurde hierdurch veranlaßt, eine platonische Akademie zu gründen. Diese war aber, so sehr ihre Mitglieder sie auch Anfangs zur Begründung und Vertheidigung des Christenthums anzuwenden suchten, doch nur eine Nachfolgerinn des heidnischen Neuplatonismus im IV. Jahrh. Die Philosophie derselben ging daher auch bald wieder die früheren Verbindungen mit der Mystik, Kabbalistik, Magie, Astrologie ꝛc. ein, und artete nach verschiedenen Seiten in Materialismus, Fatalismus, Atheismus und Pantheismus aus, während dann die florentinische Akademie sich doch bald wieder von solchen Bestrebungen frei machte, und sich auf die Erforschung der Natur warf und die Experimental-Physik begründete. Mittlerweile entstanden unter den Griechen und noch mehr in Italien heftige Streitigkeiten zwischen den Platonikern und Aristotelikern, besonders auch in Rücksicht der Anwendung der beiden Philosophieen auf das Christenthum, in welchen der griechische Kardinal Bessarion, wiewohl mit Vorliebe für Plato, den Vermittler zu machen suchte. Die bedeutendsten Streiter unter den Griechen waren Pletho und der Aristoteliker Georg Scholarius, von dem der Verf. nach Renaudot beweiset, daß er derselbe mit dem nach der Eroberung Constantinopels auf Veranlassung Mahmud's II. gewählten Patriarchen Gennadius war, der als solcher Gegner der Union war, während er zu Florenz für sie gesprochen und geschrieben hatte. — Eine Phase des platonisch-aristotelischen Streits war der zwischen den Humanisten und Scholastikern. Aristoteles behielt aber auch fortwährend seine bedeutenden, auch humanistisch gebildeten Anhänger, z. B. Pomponatius, Jovius, Scaliger, Cäsalpinus ꝛc., von denen

jedoch ebenfalls manche Lehrer und Bekenner des Atheismus und Materialismus wurden, und Andere wurden überhaupt Skeptiker. Verfolgt man die Spuren beider Denkweisen weiter herab, so findet sich, sofern man diese Namen hier noch anwenden kann, die platonisirende, d. h. die das Wirkliche oder die Erkenntniß desselben vorzugsweise subjektivirende.

Es ergiebt sich aus dieser hypothetisch skizzirten Darlegung des Einflusses der beiden Hauptzweige der griechischen Philosophie auf die verschiedenen Zeitalter der christlichen Wissenschaft, daß es einestheils nicht ohne Wichtigkeit ist, beide Arten näher kennen zu lernen, und sie in ihrer Entwickelung, Aus- und Umbildung zu verfolgen, und daß man andererseits denen Dank schuldig ist, die sich auf diesem mühsamen und oft so dornigen, erquickungslosen und dürren Felde bemühen, damit Andere die Resultate ihrer Forschungen mit Bequemlichkeit empfangen und genießen. Zu diesen Arbeiten gehört auch das vorliegende Werk. Die Belege zu seinen Forschungen giebt der Verf. theils in der zweiten Abtheilung, die nur griechische Schriften enthält, nämlich I. Gennadii professio fidei, die er dem Eroberer Constantinopels auf dessen Wunsch und Verlangen einer Darlegung des Christenthums, in griechischer und türkischer Sprache überreicht hatte, und die somit die älteste besondere Glaubensformel der griechischen Kirche ist; II. Gennadii libellus de via salutis ad duas edit. rec., gleichen Inhalts und Zweckes, wie die vorige, aber in dialogischer Form; III Gennadii lib. c. Automatistas et Hellenistas nunc primum editus, eine Schrift gegen die, welche die Welt automatisch oder durch Zufall entstanden glaubten und die Anhänger der althellenischen Philosophen, oder mit einem Worte eine polemische Schrift gegen Plato und Pletho; IV Plethonis lib. contra Gennadii scripta pro Aristot. e cod. Vratislav. nunc primum editus. V. Genn. lib. de provid. et praedestinat. ex ed. Thorlacii. Appendix: Narrat. de vita Mohammedis ex cod. Vratisl. — Die I. Abth. enthält §. 1, Person und Leben des

Gennadius. §. 2. Plato und Aristoteles, Verschiedenheit ihrer Wirkungsweise; Joh. Philoponus über Aristoteles gegen Proklus; Polemik des heidnischen Aristotelikers Simplicius gegen Philoponus, worin Simplicius den Aristot. zurückfordert, und als dem Christenthum nicht zukommend, der griechischen Wissenschaft vorbehält, gegen die Veruneinigung dess. mit Plato protestirt, als wodurch man nur Raum gewinnen wolle, an deren Stellen neue Lehren und Beweise zu setzen, die beide schon weit besser und vollkommner geliefert hätten. — §. 3. Pletho und seine Schriften, dessen Fehde mit den Aristotelikern und gegen Aristoteles, mit Beziehung auf zoroastrische Orakel; seine Ansicht über Gott als Fatum und heidnische Gesinnung. — §. 4. „Gennadius und Pletho wider einander“. Auszüge aus der oben sub IV. erwähnten Schrift Pletho's, worin in einem Dialog G. die dem Christenthum gemäßen metaphysischen, physikalischen und ethischen Ansichten des Aristot. vorbringt, Pletho aber darin die Irrth. A's und dessen dem Christenthum widerstreitenden Ansichten zum Vortheile Plato's hervorhebt. Würdigung der beiden Gegner und ihres Streits. — Rückblick auf Plotin und Proclus“ als Gegner des Aristoteles und Quellen Pletho's. — §. 6. „Bedeutung des Streites“. Ursachen des beginnenden Uebergewichts Plato's: Verdürrung der Theologie durch Scholastik, Mystik oder Fähigkeit zur religiösen Darstellung, und besonders Hellenismus (griechische Cultur, Humanismus) im Platonismus. Bessarion's Vermittelung des Streits. Nachwirkung desselben. — §. 7. „Gennadius als Dogmatiker“ seine Christianisirung des Aristot.: seine Platonismen, Polemik gegen die Hellenisten und Polytheisten *); seine Spekulationen über die Schöpfung und Trinität, unter lateinischem Einflusse, mit Vermeidung des

*) Pletho hatte schon 1438 zu Florenz den Satz aufgestellt, daß das Menschengeschlecht in wenig Jahren zu einer heidnischen Universal-Religion zurückkehren werde. Ueberhaupt waren die polytheistischen Ideen und Redensarten unter den Platonikern dieser Zeit sehr geläufig, besonders im XVI. Jahrh. in Rom, und schlichen sich selbst

Gedankens des filioque; die Trinität nach Aristotelischen Topen; G.'s Abhandlungen über Fürsehung und Prädestination gegen die Schicksalslehre und das Fatum der Mohammedaner und Neuplatoniker (wie sich denn auch der unbedingte Determinismus auf die Reformatoren im XVI. Jahrh. fortpflanzte), mit Rücksicht auf die Freiheit, Nothwendigkeit, das Zufällige ꝛc. bei Arist.; des Genn. und die griech. Theologie in Verhältniß zur lateinischen und zu den Gegnern ihrer Zeit.

Die zweite Abtheilung des I. Theils enthält S. 106—189. „Die Bestreitung des Islam im Mittelalter als Einleitung in das Symbol des Gennadius".

Der Verfasser ordnet diese Beleuchtung des Islam so, daß er die Hauptgesichtspunkte gegen den Islam selbst angiebt und hervorhebt, und dabei die Hauptgegengründe und Einwendungen der vorzüglichsten Bestreiter des Islam im Mittelalter aus den Quellen anreihet, das Bestreben derselben aber, die Lehren des Islam als eine sinnlose Zusammenwürfelung aus dem Judenthum, Heidenthum und den frühern Ketzereien darzustellen, und alle Lehren unter einen solchen Gesichtspunkt zu bringen, meistentheils verwirft. — Diese Abhandlung über die Bestreitung des Islam war als Einleitung zu dem Glaubensbek. des Gennadius früher geschrieben, und soll zur Beleuchtung des Unterschiedes in der Polemik des Morgen- und Abendlandes gegen den Islam dienen.

Da beide Abhandlungen ihrer Natur nach größtentheils nur Auszüge aus den benutzten Quellen sein können und sollen, so war, weitere Auszüge von diesen zu geben, nicht thunlich. Der Verf. giebt S. V. der Vorrede selbst als Zweck an, wie der Platonismus, den die christlichen Väter des Alterthums, zur Befriedigung des christlichen Forschungstriebes

in die päpstlichen Bullen, und nahezu wären auch solche polytheistische Hymnen in die kirchlichen Tageszeiten eingeführt worden. Vgl. Dr. Daniel's theol. Controversen. Halle 1843. S. 99. 101.

einst zu Hülfe gerufen, später wie auf eignen Beruf und mit hellenischen Waffen und Ehrenzeugnissen gerüstet, aufgetreten sei, um seinerseits aufs Neue und selbstständig das Bild seines Seins und Wirkens zu construiren, und wie er sich durch diese Eigenmächtigkeit die Möglichkeit durchzudringen und eine neue Methode an die Stelle der alten scholastischen zu setzen, benahm.

Erinnert man sich, welche hohe Verehrung Aristoteles trotz seiner Mängel, z. B., daß er Gott nicht als Schöpfer, sondern nur als Ordner oder Feldherr des Weltalls kannte, daß er seine Ethik nur auf äußerliche Beweggründe und Verhältnisse stütze rc., widerfuhr, wie man aus ihm predigte, und aus und mit ihm die Kirche regieren und die Bibel ersetzen zu können behauptete, und wie andererseits auch Plato im XV. Jahrh. zum Predigen empfohlen, sein Bild wie andere Heilige mit ewigen Lampen beehrt wurde, so läßt sich schon aus diesen äußern Umständen ermessen, welchen Einfluß man beiden in der christlichen Wissenschaft gestattet haben müsse. Scheint nicht auch in dieser Hinsicht eine Reaction haben entstehen zu müssen, wie zur Zeit der Reformation bis zu dem Extreme, daß die Bibel nach Art des Koran als der unbedingte Inbegriff alles christlichen Glaubens und bei Vielen auch alles menschlichen Wissens betrachtet wurde? Dies hinderte jedoch nicht, daß die protestantischen Theologen in die Sklaverei des Aristoteles zurückfielen, und sich dann vorzugsweise auch unter ihnen wieder die Extreme des Platonismus geltend machten.

Der Verf. verfährt mehr referirend als beurtheilend, und letzteres nur hauptsächlich auf die Art und Weise der streitführenden Personen. — Druck und Papier sind gut, die griechischen Typen sind aber durch ihre Magerkeit sehr häßlich und widerlich. — Am Ende der Vorrede verspricht der Verf. weitere Früchte vom Felde der byzantinischen Theologie.

---

Theodicée chrétienne, ou comparaison de la notion chrétienne avec la notion rationaliste de Dieu par H. L. C. Maret, docteur en theologie, et chanoine honoraire de Paris A Paris chez Méquignon junior et J. Leroux, libraire de la faculté de théologie. 1844. I. — XVI. 388., nebst einer Recommandation de Monseigneur G. Archevêque de Paris, adressé le 8. janvier de cette année, aux ecclésiastiques qui forment la conference centrale en faveur de l'ouvrage intitulé theodicée chrétienne, par M. l'abbé Maret, professeur à la faculté de theologie de Paris.

Wir glauben, man wird uns einigen Dank wissen wenn wir das deutsche gelehrte Publikum auf vorstehende philosophisch-theologische und theologisch-philosophische Schrift aufmerksam machen; eines Theiles, weil sie einen Beweis liefert, welchen Standpunkt die Philosophie und Theologie sowohl an und für sich, als auch in ihrem gegenseitigen Verhältnisse in Frankreich unter der Geistlichkeit einnehmen, andern Theils, weil aus derselben erhellt, welche Mittel man in Frankreich ergreift, um auch daselbst den vielfach verbreiteten Pantheismus zu überwältigen. Es ist um so erfreulicher, den Erzbischof von Paris an der Spitze dieser edlen Bestrebungen zu erblicken, je beklagenswerther es ist, daß deutsche Bischöfe, bewußt oder unbewußt, dem Pantheismus den größten Vorschub leisten.

Die deutschen Philosophen werden nicht ohne Vergnügen bemerken, daß in dieser Schrift auch die deutsche Philosophie Anerkennung und Berücksichtigung gefunden hat. Obgleich Herr Maret meistens polemisch gegen die deutsche Philosophie auftritt, und vom Standpunkte des Christenthums so gegen dieselbe auftreten muß; so liegt doch darin ein Beweis von dem großen Einfluß jener Philosophie und ihrer vielfachen Verbreitung auch außerhalb Deutschland.

Insofern aber Herr Maret wissenschaftlich konstruirt und aufbaut, hält und bewegt er sich auf dem Boden des

h. Augustinus, des h. Anselmus von Canterbury und des Cartesius. Die philosophischen Prinzipien des letzteren, insbesondere dessen Beweise für das Dasein Gottes gelten ihm über alle Einrede erhaben. Ob dieses so sei oder nicht, mag auf sich beruhen; jedoch können wir nicht umhin, zu bemerken, daß darin ein Zeugniß liegt für einen bessern philosophischen und wissenschaftlichen Geist in Frankreich; indem daselbst vor einigen Jahren de la Mennais und Bautain weder von gesunden, im Wesen der Vernunft begründeten philosophischen Prinzipien, noch auch von Beweisen für das Dasein Gottes etwas wissen wollten. Es ist bekannt, daß dieselben alles aufboten, um die philosophischen Prinzipien des Cartesius als falsche und ketzerische zu verschreien und als die Hauptquellen alles Unheils der neuern Zeit zu verlästern.

Um von vorstehendem Werke, so viel als möglich, im Kurzen eine bestimmte Vorstellung zu geben, will ich die Einrichtung desselben vorlegen.

Es zerfällt in ein und zwanzig Vorlesungen folgenden Inhalts: 1) Begriff und Wesen der Theologie, 2) Geschichte der Theologie, 3) Fortsetzung der Geschichte der Theologie, 4) theologische Urtheile, 5) die Existenz Gottes, 6) Theologie des Plato und Aristoteles, 7) Geschichte der christlichen Theologie, 8) Fortsetzung der Geschichte der christlichen Theologie, 9) Gottes Wesen und Vollkommenheiten, 10) Geschichte des Dogma von der Trinität, 11) Ursprung des Dogma von der Trinität, 12) antitrinitarische Häresien, 13) Theorie des Dogma von der Trinität, 14) Geschichte des Dogma von der Schöpfung, 15) Theorie des Dogma von der Schöpfung, 16) Wechselverhältnisse (rapports) Gottes und der Welt, 17) Philosophie des Absoluten, 18) Fortsetzung der Philosophie des Absoluten, 19) socialistische und humanistische Schulen, 20) Der Eklektizismus, 21) Uebersicht und Schluß.

Aus der Inhaltsangabe dieser Vorlesungen erkennt man, daß dieselben sich über einen reichen und mannigfalti-

gen philosophischen und theologischen Stoff verbreiten. Stellt man sich aber die Frage, ob dieses auch geschehe, mit einer der Wissenschaft würdigen Gründlichkeit und der erforderlichen philosophischen Schärfe, so muß diese Frage durchaus verneint werden. In dem ganzen Werke offenbart sich durchweg eine große Seichtigkeit, ja oft eine solche Prahlerei, welche, um gelinde zu urtheilen, sich nur daraus erklären läßt, daß es Hrn. Maret gar nicht deutlich geworden ist, welche Behandlung philosophische Fragen ihrer Natur nach erfordern. Hr. Maret hat sich zwar die Spekulationen des h. Augustin und des h. Anselmus zum Muster genommen; aber schwerlich dürfte er diese hohen Muster, was die Anlage sowohl als auch, was die Ausführung betrifft, in irgend einem Punkte erreicht haben. Von der ungewöhnlichen philosophischen Tiefe und dem außerordentlichen Scharfsinn des Anselmus, dieses großen Begründers der Scholastik, findet sich in diesem Werke keine Spur.

Es ist nicht unsere Absicht, uns in eine ausführliche Beurtheilung seines principienlosen Hin- und Herredens einzulassen. Die Mittheilung einiger Stellen in der deutschen Uebersetzung wird dem Kundigen genügen, um den wissenschaftlichen Inhalt dieses Buches zu charakterisiren.

Zuvörderst eine Stelle über den Unterschied der Philosophie und der Theologie und deren gegenseitigen Einfluß. „Eine andere Schlußfolge aller dieser aufgestellten Prinzipien“ heißt es S. 23 „ist diese, daß die Theologie und die Philosophie verschieden sind, jedoch dürfen sie niemals getrennt werden. Die Philosophie geht aus von der Evidenz, und schließt sich auf ihrem Gebiete ab; auch ist sie durchaus unzureichend, und entspricht keineswegs allen Bedürfnissen des Menschen. Die Theologie dagegen geht aus von dem Glauben, sie erhebt sich im allmähligen Fortschritte zur Evidenz, und schließt in ihrer Sphäre das ganze Unendliche ein. Obgleich verschieden in Ansehung ihres Objektes, verschieden in Ansehung ihrer Methode; so kann doch die eine ohne die andere nicht bestehen und blühen. Auf der einen Seite die

absolute Unzulänglichkeit der Philosophie, auf der andern Seite die Nothwendigkeit, in das theologische Gebiet die Vernunftspeculation (la speculation rationelle) einzuführen, das sind die festen Grundlagen dieser zwei für die Welt nothwendigen Wissenschaften. Der Bruch dieses Bündnisses, die gewaltsame Trennung der Philosophie und der Theologie ist ein Verbrechen der beleidigten Menschheit; befruchtet mit Unglücken jeder Art. Ihr wollt die reine Philosophie haben, saget ihr; ihr wollt fortschreiten, als wenn Gott mit keinem Worte sich der Welt geoffenbaret hätte, als wenn er nicht selbst gelöst hätte die großen Aufgaben der menschlichen Bestimmung; ihr stellt euch auf den kläglichen Standpunkt der vorchristlichen Philosophen. Wohlan! ihr werdet gestraft von eurer Verwirrung oder von eurer Verwegenheit durch die Wandelbarkeit eurer Lehren, durch die Erfolglosigkeit eurer Anstrengungen; werdet genöthigt, irgend ein altes System der Vergangenheit, welches die Menschheit schon mit Verwerfung gebrandmarkt hat, wieder auszugraben. Nein, ihr könnt der Theologie nicht entbehren. Die Theologie, ich erkenne es gern an, kann auch der Philosophie nicht entbehren; denn alsdann entspräche sie nicht allen Bedürfnissen der Seele. Die Theologie und die Philosophie sind darum zwei Schwestern, von denen die eine ohne die andere nicht leben kann, welche ein Bedürfniß haben, sich beizustehen, welche wandern sollen Hand in Hand. Eine theologische Philosophie und eine philosophische Theologie ist es, meine Herren, welches der Welt gebührt, vor Allem der heutigen Welt." Eine andere Stelle, um eine Probe von dem Raisonnement des Hrn. Maret zu geben. S. 174. des französischen Originals schreibt derselbe: „Ich weiß wohl, wenn wir nicht zum Voraus und durch göttliche Mittheilung die Idee Gottes hätten; so würden alle diese Beweise sie uns nicht geben. Nein, es giebt in der menschlichen Vernunft kein anderes Prinzip, welches die Idee des Unendlichen enthält, als die Unendlichkeit selbst. Das Unendliche ist nicht enthalten in der Idee des Ich, in der Idee der Welt, gleich-

wie alle wesentlichen Merkmale (tout les propriétés) des Dreiecks und des Kreises in der Idee des Dreiecks und der des Kreises enthalten sind. Wer könnte sich eine ähnliche Ungereimtheit einbilden«?

„Die Idee Gottes geht allen diesen Beweisen vorher, und wird in allen vorausgesetzt; und diese Beweise sind nichts desto weniger triftig. Es ist war, sie sind keineswegs induktiv; denn wir haben so eben bemerkt, das Unendliche könne nur in sich selbst enthalten sein, es könne nicht aus nichts gefolgert werden. Wenn auch diese Beweise deduzirend sind, so verlieren sie doch nichts von ihrer Kraft. In der That, ich sehe klar ein, daß diese Idee weder dem Ich, noch der Welt entspricht, und daß sie folgerichtig die Existenz und die Realität eines Gottes beweist, welcher von der Welt verschieden und die Ursache der Welt ist. Das ist eine Grundlage aller Beweise für die Existenz Gottes, wie wir sehen werden«.

»Obgleich, für einen wahrhaft philosophischen Geist, diese Priorität, diese Gewißheit der Idee Gottes durchaus klar sind; obgleich Gott die klarste und gewisseste Wahrheit von allen ist, obgleich man in einem gewissen Sinn mit Wahrheit sagen kann, daß wir, so lange wir Gott nicht erkennen, nicht das Recht haben, irgend etwas zu behaupten, warum, wenn wir schwachen und kranken Geistern, welche ihre eigene Existenz und die Existenz der Welt für gewisser glauben, als die Existenz Gottes, begegnen, sollte man sich dieser Wahrheiten, welche sie annehmen, nicht bedienen, um sie bis zur Erkenntniß Gottes zu erheben? Warum sollte man ihnen nicht beweisen, daß dieses Ich und diese Welt, wovon sie so gewiß sind, nicht begreiflich und annehmbar sind, als insofern es einen Gott giebt, welches die höchste Ursache sowohl dieser Welt als dieses Ich ist? Dieses Verfahren ist durchaus gerecht, es beruht auf diesem tröstlichen Prinzip, daß es immerfort möglich ist, aus dem kleinsten seiner Trümmer das ganze Gebäude der Wahrheit und Gewissens wieder aufzuführen, und daß wir folgerichtig an unsern Brüdern nie verzweifeln sollen".

Endlich noch eine Stelle, um zu zeigen, wie Hr. Maret die deutschen Philosophen widerlegt. Nachdem derselbe die Begriffe des Endlichen und Unendlichen entwickelt hat, fährt er S. 131 also fort: „Mit diesen unvergänglichen Ideen, mit diesen nothwendigen Beziehungen sind nun die Existenzien gegeben. Diese Ideen, diese Beziehungen entsprechen den Realitäten. Ich kann nicht zweifeln an der Realität des Ich, an der Realität der Welt; ich kann nicht zweifeln an der Realität des Endlichen und der des Unendlichen. Kant hat mir gut sagen, daß die Ideen, lediglich beziehliche auf meine Weise zu sein, lediglich leitende meiner Vernunft sind, mir nichts von den Gegenständen sagen; die Natur ist stärker als Kant, und die Vernunft begreift den Irrthum seines Systems. Denn giebt es irgend etwas Subjektives (quelque chose de personnel) in diesen Ideen, in diesen Beziehungen? Kann ich mich von diesen Ideen befreien, kann ich die Beziehungen umkehren? Sie sind Gesetze, welche ich nicht gemacht habe, Gesetze, welche meine Vernunft und alle Vernünfte beherrschen. Sie sind also ein Ausdruck von der Natur der Gegenstände; sie entsprechen also den Realitäten. Ist dem ist es mir denn gegeben, wahrhaft zu zweifeln an der Realität meines Ichs, an der Realität der Welt, an der Realität des Endlichen? Und wenn ich nicht zweifeln kann an der Realität des Endlichen, wie kann denn die des Unendlichen, welche allein das Endliche erklärt und begreiflich macht, zweifelhaft sein. Diese Realitäten setzen sich voraus und unterstützen sich; sobald eine euch entschwindet, so entfliehet auch die andere. Man muß also diese Realitäten anerkennen, oder in die handgreiflichen Widersprüche des allgemeinen Skeptizismus fallen."

Diese Stellen reichen hin, um jedem Einsichtigen ein richtiges Urtheil über den Charakter dieses Buches zu vermitteln. In der That, das heißt philosophiren, das heißt spekuliren, das heißt, ohne alle Mittel an die Lösung der schwierigsten philosophischen und theologischen Probleme gehen! Wer an der christlichen Religion irre geworden, wer die

christliche Religion, wie Tausende in Frankreich und in Deutschland es gethan haben, als unhaltbar verworfen hat, der wird durch die Deklamationen des Hrn. Maret nicht zu derselben zurückgeführt werden. Wir sagen mehr. Solche oberflächliche Raisonnements, solche Deklamationen, die nicht in die Philosophie und nicht auf die Kanzel passen, solche Deklamationen sind geeignet, den Glauben an das Christenthum völlig zu untergraben. Denn wer nur einigermaaßen denkt, und der Sache auf den Grund zu gehen das Bedürfniß hat, der muß zu dem Schlusse kommen: giebt es keine andern und keine bessern, keine genügenderen Beweise für das Christenthum als diese; so ist es nichts mit dem Christenthum. Herr Maret meint es gewiß gut genug mit der christlichen Religion, aber die gute Meinung beweiset nichts, so wenig wie die allerbeste Meinung von Frankreich im Stande wäre, Frankreich gegen äußere Feinde zu vertheidigen, wenn es keine geübten Truppen, keine starken Armeen hätte. Einem wohlgerüsteten Feinde schwache, unbrauchbare Truppen entgegenstellen, die keinen Angriff aushalten, sondern sofort umfallen, dies würde überdies nur noch Hohn über die schlecht vertheidigte Nation bringen.

Herr Maret schreibt übrigens sehr gut, gewählt, und lebhaft, und diese Eigenschaft allein ist im Stande, den neueren Franzosen sein Werk zu empfehlen. Aber die Deutschen sind noch nicht so weit gekommen, daß sie solche Werke blos um dieser Eigenschaften, um der Form willen schätzten. In Deutschland wird der Nutzen noch weit geringer, der Nachtheil größer sein, den das genannte Buch hervorbringt.

Herr Joh. Nepomuk Dischinger, Priester der Diözöse Regensburg, hat es übernommen, dasselbe auf deutschen Boden zu verpflanzen. Die Uebersetzung liest sich gut und ist wie das Original schön gedruckt.

---

Zur Diätetik der Seele. Von Ernst, Freiherrn von Feuchtersleben. Med. Dr. Dritte verbesserte Auflage. Wien. Druck und Verlag von Carl Gerold. 1842. 162 S. 12.

Es ist erfreulich, daß die Aerzte vielfach von einer mehr materiellen Betrachtung des Menschen zurückkommen, den Menschen von einem höhern und edlern Gesichtspunkte auffassen und auf seinen Geist, auf das innere bewegende und freie Prinzip seiner Thätigkeit eine der Natur der Sache mehr entsprechende Rücksicht nehmen. Die vorgenannte kleine Schrift ist ein neuer erfreulicher Beleg zu dieser Bemerkung. „Lerne Wollen“ ist ein Spruch, der in einer überbildeten genußsüchtigen Zeit, nicht laut genug ausgerufen werden kann. In solchen Zeiten nämlich, wo die Zerstreuungen, Vergnügungen, Genüsse aller Art, den physischen Organismus schwächen, erschlaffen, auflösen, kann die entsprechende Rückwirkung auch auf den Geist nicht ausbleiben. Aus dieser Erscheinung entstehen Verdrießlichkeit, üble Laune, Melancholie, Hypochondrie und gemüthliche Verstimmungen aller Art, welche den Leidenden selbst und ihren Umgebungen das Leben zur Qual und zur Last machen und organischen Krankheiten die erste Aufnahme bereiten. „Lerne Wollen“, das ist der Inhalt dieser kleinen Schrift, bilde deinen Willen; der entschiedene Wille giebt deinem Innern Halt, Richtung und Kraft, und der gesunde entschiedene Wille wird eine vis repulsiva für Krankheiten und Leiden aller Art sein. Wenn viele Aerzte gegen die eben bezeichneten schwarzen Geister, welche insbesondere die gebildete, vornehme, überfeinerte Gesellschaft durchschreiten, die Zerstreuung als Heilmittel oder Vorbauungsmittel anrathen, so geht der Freiherr von Feuchtersleben den ganz entgegengesetzten Weg; er schreibt Sammlung des Geistes, Kräftigung des Willens vor.

Wir haben die kleine Schrift des Hrn. v. Feuchtersleben mit Vergnügen gelesen. Das philosophische Streben in seiner Schrift haben wir gern wahrgenommen als einen Weg zum Bessern und empfehlen das angezeigte Büchlein

insbesondere vornehmeren Ständen, denen es in physischer wie moralischer Beziehung nützlich werden kann.

Die Sprache des Verfassers ist gebildet und in einzelnen Stellen ist die Darstellung sehr gut. Papier, Druck und Format sind sehr lobenswerth.

---

Der selige Chorherr Franz Geiger. Laute aus dessen Leben. Gesammelt vom Herausgeber seiner sämmtlichen Schriften. Lucern 1843. Druck und Verlag von Gebrüdern Räber. Klein 8. S. 212.

Der Herausgeber der Notizen aus dem Leben Franz Geigers, ist der bekannte Chorherr J. Widmer zu Beromünster, welcher die Gesammtausgabe der Sailerschen Schriften besorgt hat. Hr. Widmer hat seit 40 Jahren mit Geiger in nähern, freundschaftlichen Verhältnissen gestanden und wäre auch aus diesem Grunde befähigt gewesen, eine eigentliche Biographie des Verstorbenen zu schreiben. Er hat aber aus mehrfachen Rücksichten sich begnügt, nur Notizen aus seinem Leben zu geben.

Es ist überaus schwer, eine gute Biographie zu schreiben. Eine Biographie soll ein Charakterportrait sein, diese aber, wie sind sie so selten? Es ist aber immer lehrreicher, sogenannte einzelne Züge aus dem Leben eines Mannes kennen zu lernen, als sich aus einer selbst construirten Biographie ein Bild zu entwerfen, welches eher tausend andern, als dem Originale gleicht.

In der Schrift des Hrn. Widmer erfahren wir manches Interessante über das Leben Geigers, über frühere kirchliche Zustände und wissenschaftliche Richtung der Schweiz, und auch da, wo wir mit den einzelnen Ansichten nicht einverstanden sind, erblicken wir doch den vernünftigen, denken-

den Mann. Daß Biographien belehrend und von anziehender Lektüre sind, braucht nicht bemerkt zu werden. Um den Lesern eine Probe zu geben von dem, was sich in der angezeigten Schrift findet, theilen wir folgende Stelle mit.

Geiger lehrte neben Gügler Theologie, und wie dieser sich die wissenschaftliche Behandlung der Theologie dachte, lehrt folgende Stelle: „Es ist ein allverbreiteter Wahn, der sich auch der bessern Studierenden nur zu bald bemächtiget, daß die Wissenschaft recht faßlich gelehrt werden könne, daß es ganz in der Willkühr des Lehrers liege, wie sie sagen, die Sache hoch oder nieder zu fassen, dunkel oder klar, leicht oder schwer ergreifbar vorzutragen. Diese Meinung quillt einzig aus der Unkunde der Wissenschaft und ihrer nothwendigen Ideen, und aus der individuellen Gewohnheit, alles aus der Willkühr zu erklären; darum ist sie bloßer Wahn".

„Aus dieser Meinung geht eine zweite unmittelbar hervor, daß diese oder jene Scienz zu einem bestimmten Zweck gelehrt werden soll, und also sich der Vortrag demselben anpassen müsse. Zu was so viele Ausschweife? Zu was das so weit Hergeholte, das Spitzfindige? Was nützt mir dieses? Wo kann ich jenes brauchen? So fragt man, und bedenkt nicht, daß man eben über diese Fragen erst durch die Sache selbst belehrt werden könne. Und weil das nicht ist, so ist das letzte Uebel mit dieser Meinung geboren, daß die Studierenden sich um das Schwerere am wenigsten bekümmern, daß sie sich durch sinnloses Absprechen dagegen und durch Beispiele, die sie von diesen oder jenen, oft von dummen Männern, herholen, davor zu verwahren suchen."

„Was am wenigsten Mühe kostet, was ihnen aber auch nichts giebt (denn nichts Rechtes wird ohne Mühe errungen), das sehen wir solche am meisten schätzen; aber sie bleiben auch, was sie sind, nichts, als Unwissende, einbildnerische Schwätzer, Marktschreier, wenn es hoch kommt. Jede Wissenschaft, jeder Gegenstand, er heiße, wie er wolle, ist einfach, ist durch seine Idee nothwendig bestimmt und abgeschlossen.

Jede Wissenschaft ist, was sie ist, nothwendig, nicht bald dieses bald jenes; sie kann nicht zugleich ein Hohes und ein Niederes, nicht zugleich ein Dunkles und ein Klares, nicht zugleich ein Gemeinverständliches und Geheimnißvolles sein, nein, sie ist und bleibt ewig, dieses oder jenes".

„Die Wissenschaft ist ein reines, in sich ruhendes Licht, kein Proteus, der tausend Gestalten annehmen kann. Was wäre das z. B. für eine Philosophie, die sich auch in ein Erbauungsbuch verkleiden, und zum Volke reden könnte? Wäre dieses noch Philosophie? Durchaus nicht, sondern etwas ganz Anderes, nicht sie wäre es, sondern das Gegentheil. Freilich klebt die Wissenschaft nicht an Worten, und die Wahl des Ausdruckes ist frei und ihr gleichgültig; aber das Tiefe oder Seichte liegt nicht in den Worten, sondern in der innern nothwendigen Form. Ich weiß es wohl, daß die, so an eine Popularität der Wissenschaft glauben, sich immer nur über die Sprache beklagen, aber dadurch nun verrathen sie, daß nur wenig Sinn und Verstand ihnen inwohne; denn gerade die Sprache daran ist ihnen das einzig Verstehbare. Mögen diese nur ein streng wissenschaftliches Buch zur Hand nehmen, es vom Anfang bis Ende durchgehen, sich bei jedem Worte fragen: verstehst du dieses Wort? so wird ihnen, was ich sage, ganz deutlich werden; denn sie werden bei jedem Worte eingestehen müssen, ich verstehe es. Aber fragen sie dann, verstehst du auch das Buch? so sind sie an der Gränze. Warum aber denn sich über die Sprache beklagen? Klaget doch über das Rechte, klaget über die Wissenschaft, klaget, daß sie in der Welt ist, daß der Mensch nicht auf allen Vieren geht, oder doch, was wenig darüber, daß er nicht aus euren Albernheiten sich sättigen kann; hier, in der Vernunft, liegt das Uebel; reißt sie heraus, sprecht über sie den Fluch, als euern ärgsten Feind! Oder, was wohl ehrlicher und klüger, laßt ihr für euch die Wissenschaft, ehret, was ihr nicht versteht, und seid dabei redliche, brauchbare Männer, und auch die Wissenschaft wird euch Lob sprechen".

„Wem dieser genetische Beweis nicht genügt, weil er ihn nicht im Gemüthe anzuschauen vermag, der richte seinen Blick nur auf das Einzelne; auch dieses führt zum gleichen Resultat. Denn ich frage einen solchen: Wodurch unterscheidet sich z. B. die wahre, die wissenschaftliche Dogmatik von einem gemeinen Katechismus? Etwa durch den Inhalt? nicht doch; denn dieser ist in beiden derselbe. Etwa durch die Vollständigkeit? Ich setze, der Katechismus sei so vollständig, als dein dogmatisches Buch, sind dann alle Unterschiede verschwunden? O, dann ist deine Wissenschaft groß, so groß, wie die der Kinder! Unterscheidet es sich durch die Sprache? Dein Buch ist latein, das der Kinder deutsch, und somit wäre dein dogmatisches Werk nur ein ins Latein übersetzter Katechismus, wohl ein sehr wissenschaftliches Werk! Solcher Dinge würde sich der bessere Theolog schämen; der ist, was sein hoher Name sagt, einer, der die Dinge Gottes, das Göttliche in allen seinen Verhältnissen in der Vernunft erkennt“.

„Wahre Dogmatik, Lehre, Wissenschaft von den Grundlinien, unterscheidet sich von dem Katechismus einzig, aber wesentlich dadurch, daß, da der letztere bei den Resultaten, als Vorschriften des Glaubens stehen bleibt, der erstere selbe auf die letzten historischen oder philosophischen Gründe zurückführt und daraus konstruirt; daß, da der letztere die Lehren als abgerissen, ohne inneres Band, in die jungen Christenseelen hineinlegt, die erstere ihren innern nothwendigen Zusammenhang vor den Augen der Theologen entwickelt; daß, da der Katechismus seine Folgerungen nicht über die Gesinnung des Individuums ausdehnt, die Dogmatik sie über das große Reich Gottes in allen Beziehungen verbreitet und so, wie ein allseitiges Lichtmeer, aufsteigt. Wo die Dogmatik dieses nicht ist, wo ihre Schüler keinen einzigen Satz aus allen seinen historischen Gründen zu konstruiren vermögen, sein Verhältniß und seine organische Verbindung mit allem anderen, was einzig die Consequenz ausmacht, nicht zeigen, seine großen Folgen nicht enthüllen können, da ist keine Wissenschaft; eine solche

Lehre mag sich Namen anmaßen, welche sie will, sich gebärden, wie sie will, sie ist nicht mehr, als ein lateinischer Katechismus, ja sie steht diesem noch weit nach; denn ihr gebricht die schöne Einfalt. Dasselbe gilt von der Kirchengeschichte; denn sie ist wesentlich von dem historischen Erzählen, dem Exempellehren-Vortrage, verschieden; dasselbe gilt von der Moral, von der Exegese, kurz, von allen Wissenschaften und Doktrinen". —

Geigers sämmtliche Schriften sind in 8 Bänden zu Luzern herausgegeben worden und kosten 12 Fl. 48 Kr.

---

Commentar zum Briefe an die Römer. Von Dr. Fr. Reithmayr, ordentl. Professor der Theologie an der Universität zu München. Regensburg 1845. Verlag v. G. Joseph Manz. XII. und 787 S. 8.

Rari in vasto gurgite nantes. Virg.

Für die Erklärung der neutestamentlichen Bücher sind in unsern Tagen innerhalb der katholischen Kirche wenig ausgezeichnete Kräfte thätig, welche die Hoffnung beleben, daß auch bald die heiligen Urkunden des alten Bundes diesen und jenen echt wissenschaftlichen und von katholischem Bewußtsein durchdrungenen Bearbeiter finden werden. Bis jetzt haben wir nur den wenig erhebenden Trost, daß auch von den Protestanten in diesem Bereiche des wahrhaft Gediegenen nur sehr wenig geleistet wird; denn obgleich in jeder Ostermesse eine Schaar Commentare ausfliegen, die in allen theologischen Farben schillern, so sind sie zumeist eben nichts anders, als gedruckte Collegien-Hefte eines Professors, der sich bequem Geld verdienen will, oder Assignate auf die große Gelehrtenbank, die sich jeder theologische Spekulant selbst auszustellen erkühnt, falls er nur einen Commentar (aus)geschrieben und die Druckerschwärze im Preise hat steigen

gemacht. — Doch genug hiervon. Vorliegender Commentar, dessen Verfasser durch Herausgabe der Möhlerschen Patrologie bekannt ist, gehört zu den besten Erzeugnissen der neuesten exegetischen Literatur und ist durch Möhlersche Vorarbeiten angeregt worden. Auch das fruchtbare Feld der Schrifterklärung nämlich war dem berühmten Manne nicht unbekannt geblieben, er hatte auch selbst dem Römerbriefe seine exegetische Thätigkeit zugewandt. Seine gesammelten Materialien beabsichtigte Prof. Reithmayr herauszugeben, hat es aber vorgezogen, bei obwaltenden Schwierigkeiten des zu ordnenden und theilweise neu zu bearbeitenden Stoffes ein selbstständiges Werk zu liefern und das von Möhler handschriftlich hinterlassene nur so wie jedes andere exegetische Hülfsmittel zu nützen. Freilich hätte der Herr Verfasser den hier leicht bei den Lesern entstehenden Zweifel über die Originalität der im Originale dargelegten dogmatischen und exegetischen Ansichten entschiedener beseitigen und wo direkte Beziehungen auf Möhler'sche Resultate vorkommen, dieselben als solche auch angeben sollen. Indeß, wer die Möhlerschen Schriften genau kennt, wird dem Commentar im Ganzen das Siegel der Selbstständigkeit nicht streitig machen, da sowohl die Schreibart eine andere ist, als auch die theologische Anschauung einige, wenn auch unwesentliche Differenzen bietet, abgesehen von der specifisch exegetischen Deduction, die wir in dieser Weise bei Möhler füglich nicht voraussetzen können. Was etwa an Möhler erinnert, ist theils die durchgängige Benutzung der Väter, theils die polemische Rücksichtnahme auf die Rechtfertigungslehre der Protestanten. Diesen Punkt und überhaupt die Commentare der Gegner betreffend, zeigt sich hier und da eine zu bittere Stimmung des Verfassers bei Widerlegung von Ansichten, die längst auch von orthodoxen Protestanten aufgegeben sind und er ignorirt selbst ausgezeichnete Partien in den bessern Commentaren, die von Seiten der Nichtkatholiken über den Römerbrief vorliegen. Wir sind aber geneigt, ihn zu entschuldigen, kraft des ius talionis, da die Gegner an den besten

Erzeugnissen katholischer Wissenschaft der neuesten Zeit alto supercilio vorbeigehen. Außerdem dürfte in dem vorliegenden Commentare zu tadeln sein die zuweilen ermüdende Breite bei Erörterungen über hinlänglich klar ausgesprochene Lehrpunkte, die mitunter wegen Häufung eingeschobener Sätze der harmonischen Rundung entbehrende Schreibart, eigenthümliche und unzulässige Bildung von Sprachformen, einzelne Ungenauigkeiten im rein philologischen Elemente der Bearbeitung u. dgl. Rücksichtlich des Inhalts können wir dem Herrn Verfasser nicht ganz beistimmen in dem, was er von der Gründung der römischen Gemeinde durch Petrus vorausschickt; ferner in der Erklärung des ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον, wobei der Verfasser der richtigen Auffassung nahe kommt, aber in dem Wunsche, dem unzulässigen in quo omnes peccaverunt der Vulgata nichts zu vergeben, den Leser im Ungewissen läßt; wie denn überhaupt bei Darlegung des die Erbsünde betreffenden Gehalts im Römerbriefe mehr Klarheit zu wünschen wäre. Alles dieses aber, so wie manche Einwendungen, welche die Prädestinationslehre betreffen, müssen wir einer näher auf die Sache eingehenden Recension überlassen. Neben diesen unbedeutenden Mängeln zeichnet sich die Arbeit des Hrn. Verfassers aus, durch tiefes Studium des schwierigsten aller paulinischen Briefe, durch befriedigende Lösung dogmatischer und exegetischer Streitfragen, durch neue gehaltvolle Auffassung vieler von den Auslegern bisher gemißhandelter Stellen, durch meist klare Deduktion des sachlichen Zusammenhangs und durch Aufhellung dunkler Redeweisen und durch passende Parallelen. Alle diese wesentlichen Vorzüge findet der Leser noch umkleidet von einer gebildeten, gedankenreichen und oft blühenden Sprache uud beherrscht von belebender Wärme eines in den apostolischen Geist tief eingedrungenen Gemüthes, welches den dargebotenen Glaubensschatz, der die Intelligenz zur begeisterungsvollen Anbetung zwingt, auch in den Fruchtboden des thatkräftigen Christenlebens zu versetzen strebt. Druck u. Papier sind gut. Preis 2 Thlr. 25 Sgr.

---

**De epistola ad Diognetum s. Justini philosophi et martyris nomen prae se ferente. Scripsit Dr. Jo. Carl. Th. Otto Theologiae licentiatus, in universitate Jenensi privatim docens. Jenae apud Fr. Mauke 1845. S. 92. 8. Preis 15 Silbergr.**

Das Sendschreiben an den Diognetus gehört sowohl, was Form als Inhalt betrifft, zu den vortrefflichsten Denkmalen des christlichen Alterthums. Man hat lange den h. Justin als den Verfasser dieses Sendschreibens angesehen, bis Le Nain de Tillemont es unternahm, dasselbe dem genannten h. Märtyrer abzusprechen. Auf die Seite Tillemont's sind die neuesten und erfahrensten Kritiker getreten: Le Nourry, Oudin, Roncaglia, Baratier, Orsi, Lardner, Gallandi, Lumper, Moehler, Semisch, und viele Andere. Tentzel, Basnage, J. A. Fabricius, Don Remy Ceillier, Walch, Cotta, Kestner, Baumgarten-Crusius u. A. schreiben indessen den gedachten Brief dem h. Justin zu, während Andere und mit gutem Grunde die Sache zweifelhaft lassen.

Denjenigen, welche das gedachte Sendschreiben dem h. Justin zuschreiben, ist Hr. Otto beigetreten. Er hat in der vorliegenden kleinen Schrift die Beweise wider die Authentie geprüft, dann die Beweise für dieselbe aufgeführt. Hiernach handelt er über Ort und Zeit der Abfassung, dann über den Diognet, an den das Sendschreiben gerichtet ist, und zuletzt insbesondere über den letzten Theil des Briefes.

Herr Otto hat diese Fragen mit Sachkenntniß in lichtvoller Sprache und mit unpartheiischer Ruhe in Untersuchung genommen. Er hat zu den bisherigen Momenten für die Authentizität mehre schätzbare neue Bemerkungen hinzugefügt und ist zu dem bereits bezeichneten Resultate gelangt.

Bei der Frage über die Authentizität einer Schrift kommen hauptsächlich die äußern Gründe in Betracht. Wo diese fehlen, da kann den sogenannten innern Gründen nur selten ein entscheidendes Gewicht beigelegt werden. Die äußern Gründe sind aber in dem vorliegenden Falle sehr schwach.

Was die innern Gründe betrifft, so geben wir zwar zu, daß der Inhalt nichts enthält, was der h. Justinus nicht geschrieben haben könnte; wir finden vielmehr sehr Vieles, was ganz der Justinischen Denkweise anpaßt. Aber, was uns abhält, in dieser Beziehung Hrn. Otto beizustimmen, ist dieses: In dem Briefe an den Diognetus erkennen wir ein sehr ausgebildetes oratorisches Talent, während wir in den Schriften des h. Justinus kein solches ausgebildetes Talent entdecken. Wir geben sehr gern zu, daß der h. Justin in einer Schrift Sorgfalt auf den Ausdruck verwenden konnte, während er in einer andern, die im Drange der Umstände abgefaßt wurde, auf die Form weniger Fleiß verwandte; aber ein so ausgezeichnetes und durchgebildetes Talent, wie das bezeichnete, verräth sich auch im Drange der Umstände und auch in Redeformen, welche weniger der Feile unterworfen worden sind.

Der letzte Theil oder der Schluß des Briefes, glaubt auch Herr Otto, sei von einem andern Verfasser, und spätern Ursprungs.

---

Der Dienst des Geistmenschen von L. C. von St. Martin Münster 1845. Verlag von J. H Deiters. XXIII u. 481 S. 8.

Louis Claude von St. Martin, ein Schüler Pascals und Geistesverwandter Jacob Böhms, gab im Jahr 1802 eine Schrift „le ministère de l'homme esprit“ heraus, welche unseres Wissens wenig Aufsehen erregte, weil die Zeit eine ganz andere Richtung hatte. Jetzt hat man es für werth gehalten, dieselbe ihrer Verborgenheit zu entreißen, und das vorliegende Werk ist eine im Ganzen gelungene Uebersetzung dieses Buches.

Verstehen wir unter Mystik eine aprioriſche Speculation über religiöse Gegenstände, bald sich anlehnend an die gött-

liche Offenbarung, bald darüber hinausgehend, oder unabhängig daran ihre Resultate setzend, alles jedoch ohne Beweis und nur vermittelt durch ein unermüdliches Gaukelspiel der Gedanken: so fällt vorliegendes Buch unter diese Rubrik der Mystik.

Dasselbe zerfällt in drei Theile, wovon der erste von der Natur, der zweite vom Menschen, der dritte vom Worte handelt. Unter der Natur faßt der Verfasser das gesammte Natur-Leben, die diesseitige und jenseitige Welt, alle Potenzen, Kräfte und Gewalten zusammen. Den Menschen verfolgt er von seiner Ursprünglichkeit an durch alle Stufen und Formen seines Daseins hindurch. Das Wort endlich, worunter er den ewigen Logos in seiner Wirkung auf die Weltschöpfung, Erhaltung und Regierung begreift, wird in seinen unendlichen Manifestationen in und außer dem Menschen auf die mannichfaltigste Weise dargestellt.

Es wäre übrigens beinahe ein Werk der Unmöglichkeit, wollten wir es versuchen, den Gedankengang unsers Schriftstellers zu verfolgen und denselben genau in seinen Abgrenzungen unsern Lesern vorzuführen. So wie im mathematischen Gebiete durch Combination und Permutation weniger Größen oder Zahlen eine ungeheure Mannichfaltigkeit derselben sich darstellen läßt, so rufen sich bei unserm Schriftsteller die Gedanken, ohne daß einer von der Entstehung des Andern Rechenschaft zu geben im Stande wäre. Nur auf einige Aussprüche desselben wollen wir daher hinweisen, zum Beweise, wie nöthig es sei, das denkende Vermögen im Menschen so zu regeln, die Phantasie so zu beschränken, daß ersteres nicht im Dienste der letztern völlig aufgehe und, falls sich die Thätigkeit auf das Gebiet des Glaubens wirft, derselbe nicht selbst in Gefahr komme, unter diesen Spielereien Schiffbruch zu leiden.

Schon der erste Satz, den wir ausheben, lautet sehr bedenklich: S. 6. spricht nämlich der Vf. von den kosmologischen Beweisen für das Dasein Gottes. Er leugnet ihre Beweiskraft völlig und macht dabei die Bemerkung: „hätte diese

Welt ein vollständiges Zeugniß von Gott ablegen können, dann würde er (Gott) sich mit diesen Zeugen begnügt und nicht nöthig gehabt haben, den Menschen zu erschaffen. In der That, Gott hat ihn nur erschaffen, weil das ganze Universum, trotz aller Herrlichkeit, die es vor unsern Augen ausbreitet, niemals die wahren göttlichen Schätze hätte offenbaren können". — Also hatte Gott die Welt nur erschaffen und mit ihr den Menschen, um von ihm Zeugniß abzulegen. Daraus die weitern Consequenzen zu ziehen überlassen wir dem Leser und fügen nur noch hinzu, daß der Verf. S. 7 der Meinung ist, nur die Macht Gottes könne durch den kosmologischen Beweis gezeigt werden.

S. 12 u. f. findet der Vf., daß die Menschen schon hier in der andern Welt leben, die meisten zwar unbewußt. Gott dagegen sei nothwendig in der andern Welt, aber mit Bewußtsein; da er selbst der allgemeine Geist, und da es unmöglich sei, daß zwischen ihm und der andern Welt irgend eine Trennung sei.

Hieran reihen sich einige überraschende Aufschlüsse über das Be- und Empfinden der guten und bösen Geister in der andern Welt. Die geistig böse Welt, lernen wir, ist nothwendig, weil ohne sie das wichtige Element der Abwechselung fehlte. Natürlich, denn (S. 26) der Gedanke des Menschen kann ja nur von der Abwechselung, vom Bewundern leben, und zwar neigt sich der Mann mehr zum Bewundern, das Weib mehr zum Anbeten. Alles Sätze, eines Jakob Böhm nicht unwürdig, welchen der Vf. darum auch S. 32 angelegentlichst in folgenden Worten empfiehlt: "Leser, wenn Du dich entschließest, muthig aus den Werken dieses Schriftstellers zu schöpfen, der von den Gelehrten der Welt für einen Wahnwitzigen gehalten wird, sicherlich wirst Du der meinigen nicht bedürfen (sehr wahr!).

S. 51. erfahren wir, warum die Engel die Gesellschaft der Menschen suchen (dieses Suchen wird als wahr vorausgesetzt); es geschieht darum, weil der Mensch es ist, von dem die Engel glauben, daß er noch im Stande sei, ihnen den Vater

in der Natur erkennbar zu machen. Daß wir dies wirklich vermögen, folgert der Vf. aus 1 Cor. 6, 3: Wenn wir nämlich, gemäß dieser Stelle, dereinst die Engel richten werden, so setzt dies voraus, daß wir sie zuerst noch belehren.

Die Welt liegt S. 55 auf ihrem Schmerzenslager, in jeder ihrer Poren zeigt sie uns einen Mund, der von uns einen tröstenden Balsam verlangt. Bald darauf (S. 56.) liegt sie schon auf dem Sterbebette und wir sollen ihr nur die letzten Dienste leisten. Etwas weiter unten liegt sie endlich bereits im Grabe. Dem armen Menschen selbst geht es aber S. 57. auch nicht besser und der Helfer und Tröster befindet sich leider in denselben Verhältnissen, ohne daß die von Schmerz gefolterte, sterbende und begrabene Welt ihm helfen kann noch will.

Von S. 100 an kommen solch' sublime Aufklärungen über die Erde, über den Mars, Jupiter und die andern astralischen Mächte, daß wir die geneigten Leser bitten müssen, wenn er Lust hat, die Stellen selbst zu lesen. Vorläufig sagen wir ihm, daß die Erde und die Steine entstanden, als das Licht im Weltenraume zur Zeit des Verderbens erloschen war. Die Erde ist nichts weiter, als eine Verdichtung von sieben Kräften. Dagegen sieht es beim Planeten Mars unten sehr gefährlich aus, indem sich dort ein fressendes Wasser befindet, durch einen Blitz verursacht; und dieses Ungeheuer selbst ist die Galle und das eigentliche Reizmittel der ganzen Natur.

Der zweite Theil des Werkes beginnt S. 141. und handelt vom Menschen. Voraus geht eine Erklärung vom Geist. Derselbe ist ein gewisses Etwas, was der Franzose am besten ein je ne sais quoi nennen würde. Es ist die actuelle Erzeugung der Kräfte seiner Ordnung, eine actuelle und immer mögliche Ausströmung, kurz, ein Hauch, ein Seufzer — ein Geist.

Das Wesen des Geistes in seiner Verbindung mit dem Menschen, welcher aus dieser Quelle immer neu geboren wird, liefert ungeahnte Aufschlüsse, die nur ein Mann, wie

der Vf., zu finden vermag. So ergiebt sich daraus, im Gegensatze zu dem sehr oft geträumten Himmel auf Erden, eine doppelte aktive Hölle auf derselben. Die erste umfaßt alle Leidenschaften, und es giebt vielleicht nicht einen einzigen Menschen (S. 169), der nicht täglich den Dienst eines Teufels, vielleicht gar mehrerer Teufel zugleich versähe, obgleich der Mensch, ohne es zu ahnden und zu wissen, diesen Dienst verrichtet. Auf der zweiten Stufe dagegen, in der zweiten Hölle, thun sie es bewußt. Glücklicherweise giebt es nur wenige solcher Ungeheuer auf Erden, die in diesem Bewußtsein, in dieser Bekanntschaft mit dem Teufel, ihr Dasein verbringen.

Der aktiven Hölle entspricht die passive oder göttliche, welche aus allen schmerzlichen Regionen, außer der der Sünde, zusammengesetzt ist. In dieser Hölle erscheint von Zeit zu Zeit die Hoffnung, vermuthlich als ein Brillantfeuer.

Der Vf. greift mitunter auch historische Thatsachen auf und behandelt dann in ähnlicher Weise die Geschichte. S. 162: Die französische Revulotion hatte wahrscheinlich den Zweck von Seiten der Vorsehung, den Dienst des Gebets zu reinigen (!) und in dieser Beziehung können die Franzosen als das Volk des neuen Gesetzes angesehen werden. Auch findet zwischen den Schicksalen des jüdischen Volkes und Ereignissen in Frankreich eine merkwürdige Beziehung gewisser Thatsachen statt. Die zweimalige Zerstörung und Verbrennung des Jerusalemischen Tempels unter Nebucadnezar und Titus fallen mit den Tagen zusammen, wo das Scepter Frankreichs durch die Revolution zerbrochen ward, beides geschah am 10. August. —

Die schwierige Frage in Betreff des Ursprungs der Opfer findet sich in unserm Buche auf einfache Weise gelöst S. 208. Das Preisopfer erstreckt sich nämlich in die Zeit bis vor den Abfall des Menschen; das Blut- und Sühnopfer, bis wo der Mensch anfing, den Weg seiner Befreiung wahrzunehmen, also bis da, wo es ihm erlaubt ward, die Erde zu bewohnen.

„Der dritte Theil des Buchs, von S. 300 an, giebt Aufklärungen über das Wort. Seite 304 begegnen uns folgende Sätze, die wir dem geneigten Leser zum Nachdenken überlassen: „Es ist gewiß, daß, wenn nicht das Wort die Welt in ihrem Dasein aufrecht erhielte, und sie in allen ihren Bewegungen lenkte, sie sogleich in ihrem Laufe einhalten und in die Unsichtbarkeit zurückkehren würde“. „Es ist gewiß, wenn nicht das Wort die Thiere und Pflanzen erhielte, diese alsbald in ihren eigenen Keim und diese Keime in den zeitlichen Geist des Weltalls zurückkehren würden.“

„Ebenso gewiß ist es, wenn nicht das Wort den Gedanken und die Seele des Menschen aufrecht erhielte, so würden unsere Gedanken bald in die Finsterniß und unsere Seelen in den Abgrund zurücksinken, über welchen wir täglich, trotz unserer Sünden, nur durch die mit nichts zu vergleichende Barmherzigkeit des Worts empor gehalten werden“. Auf diese Sätze, welche eine stets währende göttliche Schöpfung behaupten, folgen Sätze über die Regierung des Worts, welche ebenso ohne allen Beweis hingeworfen und ebenso geeignet sind, viele religiöse Bedenken hervorzurufen.

Schließlich fügen wir noch eine Bemerkung aus S. 336 hinzu. Der Vf. sagt daselbst, aus dem Stile eines Schriftstellers könne man wohl seine Nerven errathen, nicht immer aber seine Gedanken, namentlich dann nicht, wenn er seinen Geist über die Region der Nerven hinausführe und der Leser dagegen nur in der Region der Nerven wohne. Manchem Schriftsteller dürfte diese feine Distinction wenig zusagen.

Ungeachtet dieser falschen Mystik, welche das ganze Buch von Anfang bis zu Ende durchweht und die das Lesen desselben nur für Leute mit starken gesunden Nerven räthlich macht, können wir jedoch nicht umhin, zu bemerken, daß auch mancher sehr wahre, tiefe und ernste Gedanke in demselben sich findet; auch ist die Sprache selbst möglichst einfach und klar.

---

St. Bernardi Clarevallensis abbatis de consideratione libri V. ad Eugenium III. accedunt duae eiusdem epistolae, una ad totam curiam Romanam quandoque elegerunt Abbatem S. Anastasii in papam Eugenium; cetera ad Dominum papam Eugenium recens in pontificem assumptum.

Ad Codd. Monacc. veterumque edd. fidem recensuit et annotationes criticas adiecit Jo. Georg. Krabinger, biblioth. reg. Monacensis custos. Landeshuti 1845. XVIII u. 238 S. 8.

Der heil. Bernard, Abt von Clairveaux, schrieb seine fünf Bücher de consideratione bei verschiedenen, in der Schrift selbst ausgesprochenen Veranlassungen. Papst Eugen III. stand zum h. Bernardus stets in dem Verhältnisse eines Schülers zum Lehrer, und von diesem Standpunkte aus ist das ganze Buch verfaßt. Es enthält dasselbe aber nicht bloß beachtungswerthe Wahrheiten für die obersten Kirchenvorsteher, sondern zugleich beherzigungswürdige Ermahnungen, Warnungen und Regeln für jeden Kirchenfürsten, für jeden Priester und überhaupt für jeden Christen. Auch das dogmatische Element gesellt sich mitunter zu dem ascetischen. Dabei zeigt sich ein so klarer, ruhiger und offener Blick, eine solche Demuth, eine solche Reinheit der Anschauung, Herzlichkeit und Eindringlichkeit der Sprache, daß diese Schrift allen, welche wahre, religiöse Erbauung suchen, empfohlen zu werden verdient. Das erste Buch enthält einen Sittenspiegel für den Papst, in Bezug auf die verschiedenen Verhältnisse im Kirchenregimente sowohl als bei den innern geistigen Angelegenheiten. Das zweite Buch wurde ein Jahr nachher (1150) verfaßt, und verbreitet sich vorerst über den unglücklichen Erfolg des unter diesem Papste unternommenen Kreuzzugs; geht aber bald über auf die Natur und Art der Betrachtung und ihren Unterschied von der Contemplation. Die Ergebnisse wendet er sodann auf die Kirchenvorsteher selbst an. Das dritte und vierte Buch ist ein eigentliches liber memorialis für die Statthalter Christi. Sehr wahr und für alle

Zeiten beherzigungswerth zeigt er im 3. Cap., daß die Kirchenvorsteher nicht da seien, um zu herrschen — um, wo Gründe fehlen, doch ihre eignen Gründe zu haben — und um sich zu loben, sondern zum Nutzen für Andere. Viele in diesen Büchern enthaltenen Sätze des h. Bernards verdienten mit großen Schriftzügen in den Sälen unserer gegenwärtigen Bischöfe verzeichnet zu stehen. Das fünfte Buch ist das vorzugsweise Dogmatische, indem es von Gott, seiner Persönlichkeit, Eigenschaften und andern göttlichen Dingen handelt. Die wahre, gesunde Mystik spricht sich hier in den mannichfaltigsten Spekulationen aus und nie fehlt bei ihnen das erbauliche Moment. Die beiden vom Herausgeber hinzugefügten Briefe sind kurzen Inhalts. Der erste ist gleich bei der Erwählung des Papstes Eugen III. geschrieben, und drückt gleich zu Anfang eine Verwunderung aus, daß man den bescheidenen, einfachen, der Welt abgestorbenen Abt von St. Anastasius zum Papste gewählt habe. Er hofft jedoch das Beste von der Gnade Gottes und der treuen Mithülfe der Cardinäle. Das andere Schreiben enthält eine Anklage gegen zwei den Erzbischof von Canterbury widerstrebende Bischöfe, welcher er eine Gratulation zur höchsten königlichen Würde vorausschickt. — Die kritischen Noten des Herausgebers bilden den Anfang und begründen die neue Rezension, welche in vielen wichtigen Lesearten von den frühern abweicht.

---

Franzisci Bittneri, Posnaniensis doct. et professoris theologi de civitate divina commentarii. Cum approbatione reverendissimi archiepiscopi Posnaniensis et reverendi episcopi Moguntini. Mogunt. 1845. bei Kupferberg. Preis 2 Thlr. 19 Gr.

Die vorliegende Schrift behandelt, wie die Mainzer Approbation sich ausdrückt, die argumenta selectiora ex sa-

cris scripturis, sanctis ecclesiae patribus et profanis etiam scriptoribus quae veritatibus fidei catholicae stabiliendis inserviunt.

Es werden also in diesem Werke nicht bloß die katholischen Dogmen aus ihren eigentlichen Quellen, der Schrift und der Tradition, bewiesen, sondern sie werden auch erläutert oder gerechtfertigt, durch alles das, was die sich selbst überlassene Vernunft darauf Bezügliches im Laufe der Zeiten, sowohl in einzelnen Individuen als in ganzen Völkern, zu Tage gefördert hat.

Dieses Letztere ist nicht neu, und namentlich hat der Graf Joseph de Maistre in seinen Schriften vom Papste, von der Gallikanischen Kirche, in seinen Abendstunden von St. Petersburg u. A., diese Rechtfertigungsweise in Beziehung auf viele katholische Dogmen in Anwendung gebracht.

Die Betrachtung, daß schon die sich selbst überlassene Vernunft auf Vorstellungen und Gebräuche gekommen ist, welche in dem katholischen Christenthume vorhanden sind, sind geeignet, wenn auch nicht im Glauben zu stärken, doch die Glaubensfreudigkeit zu erhöhen. Denn eben diese Betrachtung ist wohl geeignet, die oft, und namentlich in den neuern Zeiten oft ausgesprochene Behauptung zu widerlegen, die meisten katholischen Lehren seien dem Menschengeiste fremd und somit werthlos für das wahrhaft göttliche und religiöse Leben.

Dieser Nutzen der genannten Betrachtungsweise für das Christenthum ist in der neuesten Zeit aber bedeutend herabgesunken, ja er ist vielfach in sein grades Gegentheil umgeschlagen. Wenn man festgegründete Säulen, welche ein großes Gebäude tragen, zweckmäßig schmückt, so gewinnt das Gebäude dadurch an Schönheit, und der Vorübergehende wird zur Betrachtung und zum Eintritte eingeladen. Wenn man aber diesen Schmuck ohne solide Träger, ohne feste Säulen anwenden will, so ist der Schmuck ganz überflüssig, ja schädlich und verklebt dem Auge den Mangel an festen Säulen und das Gebäude stürzt um so eher ein.

Die Gegner des Christenthums, insbesondere des

Katholizismus, schließen nun: die katholischen Lehren und Gebräuche sind dem Heidenthum entlehnt, sie sind also nichts weniger als göttlich!

Zur Würdigung des Bittnerschen Buches halten wir wenige Bemerkungen für hinreichend. Die Richtigkeit derselben zu beweisen sind wir bereit, wenn es nöthig wird.

Zuerst über die Orthodoxie. In Uebereinstimmung mit Harms und Steffens, ganz in Uebereinstimmung mit der streng lutherischen Lehre, kennt Hr. Bittner keine natürliche Religion. Der Verfasser ist Lehrer der katholischen Religion. Er widerspricht aber mit dieser seiner Ansicht

1) der h. Schrift des alten und neuen Testaments;
2) den h. Vätern des Morgen- und Abendlandes;
3) er widerspricht den Scholastikern;
4) allen katholischen Theologen, mit Ausnahme mehrer Deutschen der neuesten Zeit;
5) er widerspricht dem römischen Papste.
6) er widerspricht sämmtlichen Theologen in Rom, und wir schließen selbst den Pater Perrone ein.

Bei diesem unläugbaren Thatbestande ist es sehr zu verwundern, daß die bischöflichen Ordinariate zu Posen und zu Mainz das Buch approbirt haben.

Die lutherische Ansicht, es gebe keine natürliche Religion, ist falsch, und so falsch, daß die Protestanten selbst sie fast allgemein aufgegeben haben. Und diese Lehre wird nun als katholische Lehre aufgestellt und approbirt!

Was den wissenschaftlichen Character des Bittner'schen Buches betrifft, so ist derselbe sehr geringe. Herr Bittner ist ein Kompilator, der aus vielen Schriften seine Blumen sammelt, aber ohne das Geschick, sie wohl zu verbinden. Von wissenschaftlicher Consequenz und Durchführung ist keine Rede bei ihm, und an einzelnen Stellen kommen solche oberflächliche, leichtsinnige Raisonnements in seinem Buche zum Vorschein, daß man den Hrn. Bittner bedauert, entweder, weil er nicht lesen kann oder weil er nicht lesen will. Mehr zu

bedauern sind aber junge Männer, denen das Loos gefallen, die oberflächlichsten Diatriben eines finger- und zungenfertigen Kompilators anhören zu müssen, die nie einen Begriff von wissenschaftlicher Theologie erhalten und die mit solchen lockern Grundsätzen und Unterweisungen in die Stürme des Lebens und einer bewegten Zeit eintreten müssen.

Wer nicht weiß, was Stil und was Latein ist und Flitter für Gold ansieht, der kann leicht zu der Ansicht gebracht werden, das Bittnersche Buch sei sehr gut lateinisch geschrieben. In Wahrheit aber ist der Stil des Hrn. Bittner der gewöhnliche Kompilatorstil und seine Latinität zeigt, daß er durch eine fette lateinische Küche hindurch gegangen ist.

---

Die christliche Dogmatik. Von Dr. F. A. Staudenmaier, Domcapitular ꝛc. Erster Band. Freiburg im Breisgau 1844.

(Fortsetzung.)

Wir haben bis jetzt der Beurtheilung der Staudenmaierschen Dogmatik bereits sehr viel Raum in diesen Blättern gegeben, und sind willens, diesem Buche noch mehr Aufmerksamkeit zu widmen. Es lohnt sich der Mühe. Staudenmaier ist mit seinem Namen vor vielen andern Geistesgenossen weit vorgedrungen, und hat man daher ihn erkannt, ist man zu einer bestimmten Meinung über ihn gelangt, so deckt dasselbe Urtheil alle die verwandten scriptores minorum gentium, die unter ihm stehen.

Bei Staudenmaier drängt sich überdies eine konfessionelle Wahrnehmung auf, welche jetzt kaum mehr übersehen werden kann. Nämlich seit längerer Zeit schon nähert sich die durch Staudenmaier signalisirte dogmatische Richtung dem protestantischen Dogma und nimmt dieses geradezu als katholische Lehre an*). Diese Thatsache, nachdem sie von

*) Vergl. unten S. 143 dieses Heftes.

Baltzer und andern hervorgehoben, wird auch von den Protestanten selbst, und so eben in der Halleschen Allg. Literaturzeitung (Juli 1845. S. 159) von einem scharfen Beobachter der kirchlichen Verhältnisse, in seinem Aufsatze über die neuesten katholischen Streitigkeiten und Umtriebe in Schlesien, anerkannt. „Zur Bestätigung der Richtigkeit seiner Behauptung, daß der doktrinelle Unterschied zwischen Katholizismus und Protestantismus zu einem sehr niedrigen Grade von Wichtigkeit herabgesunken sei", beruft er sich auf zahlreiche Wahrnehmungen, welche die Gegenwart an die Hand bietet. — „Mehrere Stücke des Römisch-katholischen Systems", sagt er, „zeigen sich der strenggläubigen Richtung der evangelischen Kirche in dem wohlgefälligen Lichte der Befreundung und Zugehörigkeit, das zur Zeit auf höchst bedeutende Weise hervortreten kann". Was Herrn Staudenmaier betrifft, so hat Baltzer in seinen Beiträgen, erstes Heft S. 48. die Zeugnisse protestantischer Gelehrten angeführt, welche zeigen, daß der Staudenmaiersche Katholizismus ein auf halbem Wege stehen gebliebener Protestantismus sei. Die Belege, welche Baltzer angeführt hat, werden durch ein neues, sehr bedeutendes Zeugniß vermehrt. Es zeigt dasselbe, daß der Staudenmaiersche protestantische Katholizismus nicht stehen bleibt, sondern sich immer mehr zum Protestantismus hinneigt, und so sehr hinneigt, daß die Staudenmaiersche Dogmatik den Katholizismus in seinem wesentlichsten Unterschiede, in seiner Wurzel und Quelle bereits Preis gegeben und die protestantische Lehre an seine Stelle gesetzt hat. Baltzer hat an der angeführten Stelle den Staudenmaierschen Katholizismus einen hegelisirten Katholizismus genannt, — auch dieses Prädikat hat Hr. Staudenmaier seinem Katholizismus zu erhalten gewußt.

Wir wollen zum Belege des Gesagten, ehe wir in unserer eignen Beurtheilung fortschreiten, ausführliche Stellen aus der so eben bekannt gewordenen Rezension desselben Werkes mittheilen, welche in den Göttingischen gelehrten Anzeiger 56. Stück 7. April 1845 S. 526 enthalten ist und

welche den protestantischen tüchtigen Theologen Rettberg zum Verfasser hat.

Ueber den Bildungsgang des Hrn. St. spricht sich Herr Rettberg also aus: „Hr. Dr. Staudenmaier wird es kaum in Abrede stellen, daß sein Bildungsgang, wie er in seinen zahlreichen Schriften vorliegt, so recht eigentlich mitten durch die Hegelsche Speculation hindurch gegangen ist, und daß es namentlich in den früheren Stationen Augenblicke gab, wo er auch in den Resultaten derselben eine ziemliche Befriedigung fand. Wir rechnen dahin die Zeit, wo er seinen Erigena schrieb, und von der pantheistischen Weltansicht dieses Riesengeistes so befriedigt war, dieselbe so im Einklang mit der christlichen und katholischen Lehre erklärte, daß man das Abbrechen jener Arbeit nur als aus der ihm selbst klar gewordenen Unmöglichkeit erklären kann, den einmal eingenommenen Standpunkt nun auch wirklich durchzuführen. Wir rechnen dahin ferner in seinen zahlreichen spekulativen Arbeiten alle die Punkte, wo er meinte, durch eine nur geringe Wendung und Modification die Hegelschen Resultate als christliche Lehrsätze vertreten zu können.“ Herr Rettberg versichert hier, Hr. Staudenmaier sage sich zwar von Allem, was die Hegelsche Weltansicht betreffe, los, aber anders verhalte es sich mit der Hegelschen Form. „Indessen“, fährt er fort, „nicht dasselbe möchten wir von der Form behaupten, sondern hier noch einen zahlreichen Gebrauch des früher benutzten Handwerkszeugs entdecken. Wir rechnen dahin Ausführungen wie I. S. 191, wo bei der aufgestellten Theorie über das Erkennen des subjektiven Geistes eine Einheit des Erkennenden und Erkannten, des Subjektiven und Objectiven in Zügen gegeben wird, die sehr merklich an das Identitätssystem erinnern, und nur dadurch eine dem eingenommenen theistischen Standpunkte des Verfs. entsprechende Wendung erhalten, daß jene Einheit als eine durch Gott gesetzte erklärt wird. Wir rechnen dahin S. 118 Aussprüche über die Entwickelung des Geistes christlicher Wahrheit, „„der sich im Prozesse seine Momente erzeugt, die er sofort durchläuft, um die ganze im

göttlichen Prinzip liegende Bewegung zu vollbringen""; sie entsprechen so völlig einer nur vom Standpunkte jener Schule aus durchführbaren Behandlung der Geschichte, daß die sprechende Aehnlichkeit mit der von Hrn. Dr. Baur vielfach angewandten, aus denselben Prinzipien resultirenden Methode, völlig einleuchten muß, und unsere in diesen Blättern früher aufgestellte Ansicht ihre völlige Bestätigung erhält, wie nahe solche Behandlung der Dogmengeschichte, die nur auf die Selbstbewegung des Begriffs durch seine Momente dringt, mit katholischer Auffassung zusammen grenzt. Wird doch S. 69 dem kirchlichen Bewußtsein eine objektive oder immanente Dialektik beigelegt, ""die in der Selbstbewegung des Glaubens als in der Bewegung eines Lebendigen"" erkannt werden soll. Wir können in diesen Formen und Wendungen, worin des Hrn. Verfs. Dialektik sich bewegt, nur Reminiscenzen aus einem Systeme anerkennen, worin er sich früher noch mehr heimisch fand, dessen Resultate zwar er bestimmt genug abgeworfen hat, dessen Form aber ihm theils geläufig theils lieb genug ward, um auch auf dem jetzigen Standpunkte davon Gebrauch zu machen".

"An und für sich wird in dieser Stellung des Verfs. kaum etwas Bedenkliches liegen können; wird es nicht einerlei sein, mit welchem Handwerkszeug der Pallast gezimmert ist, wenn der Bau selbst nur befriedigt? wird es nicht gleichgültig sein, welche Zahlen und Formeln der Rechner für sein Facit brauchte, wenn nur dieses selbst richtig ist? wird es nicht so auch dem Dogmatiker gestattet sein, den wissenschaftlichen Weg sich selbst zu wählen, wenn er nur in seinen Resultaten der Anforderung Genüge leistet, die Dogmen der Kirche im wissenschaftlichen Zusammenhange darzuthun? Die Frage ist sehr erheblich, wir wiederholen sie an unsere Leser, steht es dem Dogmatiker frei, sich die Form selbst zu wählen, wenn er nur mit derselben ein orthodoxes Facit heraus bringt? Wird die Frage, wie sich doch auf wissenschaftlichem Gebiete von selbst versteht, verneint, wird die Forderung aufgestellt, daß Inhalt und Form von einander nicht

unabhängig sein, jene nicht willkürlich zu diesem erst hinzugefügt, dafür ausgewählt werden könne, sondern daß der Inhalt seine Form selbst schaffe, wie denn gewiß gerade Herr Dr. Staudenmaier dieser Ansicht sein muß, und auch bestimmt genug dafür sich ausspricht, S. 157, wo er Inhalt und Form in einem wesentlichen Verhältniß zu einander fordert, wird also die wissenschaftliche Form und Beweisführung des Dogmatikers für ein erhebliches Stück seiner Arbeit selbst, und Harmonie zwischen ihr und dem Inhalte für unerläßlich erklärt, so können wir nicht umhin, hier auf den seltsamen Contrast aufmerksam zu machen, Form und Beweisführung aus einem von dem Verf. selbst als pantheistisch zurückgewiesenen System — Inhalt und Resultat dagegen in entschieden theistischer Stellung!"

Was die Stellung Staudenmaiers als Katholik betrifft, so behauptet Hr. Rettberg: „das Bestreben desselben bei seiner Spekulation, nicht allein den christlichen theistischen Standpunkt überhaupt, sondern auch speziell den seiner Confession einzuhalten; Hr. St. hänge mit Entschiedenheit an dem Lehrbegriffe seiner Kirche und suche gerade diesen spekulativ zu erhärten." Mit dieser Behauptung Rettbergs können wir Stellen, wie folgende, nicht in Uebereinstimmung bringen, es sei denn, wir nehmen an, H. St. bestrebe sich, dem kirchlichen Lehrbegriff treu zu bleiben, aber es gelinge ihm nicht. S. 575 lesen wir: „Auch bei Staudenmaier finden wir durchgehends eine Ansicht von der Kirche unterliegend (eine genauere Erörterung ihres Begriffs war in dem vorliegenden ersten Theile und der Einleitung, wenn auch erwünscht, doch nicht geradezu zu verlangen), die dem protestantischen Boden entsprungen ist und ausschließlich angehört. Kein Wort davon, daß die Kirche, wie doch nach katholischem Begriff unzweifelhaft sein muß, ihre Grundlage und Garantie habe im Episcopate, und der den Bischöfen als Nachfolgern der Apostel verliehenen Autorität; kein Wort davon, daß die Kirche in ihren Bischöfen die Trägerin der Tradition sei, und so wesentlich als societas inaequalis die Laien bevor-

wunde; statt dessen heißt es I. S. 31 geradezu die Kirche — „„die Gesammtheit der Gläubigen, in der sich das Christenthum ununterbrochen fortgestaltet, und die göttliche Offenbarung und Verkündigung ewig fortlebt““. Ist es nicht, als ob der Verf. den Ausspruch unserer Apologie IV. p. 144 durchführen wollte, von der Kirche als societas fidei et spiritus sancti in cordibus, oder der Confession L. 8., die sie als congregatio sanctorum et vere credentium aufstellt? Wo so die Kirche in ihrer wesentlichsten Function, als Trägerin der objektiven christlichen Wahrheit, durchaus in der Gesammtheit der Gläubigen dargestellt wird, an die das subjective Bewußtsein sich hingeben, und dort sein eigentliches Correctiv finden soll, da hat natürlich der Protestant nichts zu entgegnen, denn er findet nur seinen Begriff von der Kirche selbst wieder, und kann mit dem Verf. über die Stellung des Subjekts zu dieser Objektivität nur einverstanden sein. Ob es aber dem Verf. gelingen wird, auf dieselbe Weise auch den Beifall seiner strenger gesinnten Glaubensgenossen zu erlangen, ist eine andere Frage, die ihn bedenklich machen muß, wenn er nur auf die von ihm selbst citirte Stelle des Irenäus hinabblickt S. 31, und dort so entschieden — die successio episcoporum als unerläßlich beim Begriffe der Kirche ausgezeichnet findet. Vergleicht man Ausführungen, wie S. 63, daß die in der Kirche stattfindende Entwickelung in das christliche Bewußtsein gesetzt, und zwar derselben als einer großen moralischen Person beigelegt wird, oder S. 65, wo wiederum auf das kirchliche Bewußtsein Alles gegeben wird, und zwar ohne Beschränkung, ohne Hinweisung auf den Episcopat als Träger desselben, da hört natürlich jede Gegenrede unserer Seits auf; es ist der Standpunkt des neutestamentlichen universellen Priesterthums ausgesprochen, und wir erkennen nur das Eindringliche der Schleiermacherischen Darstellung wieder, die solcher Grundlage des Christenthums auch dort allmählig Anerkennung verschafft hat. Wo der Grundbegriff des speciellen Priesterthums in der Succession der Bischöfe

bei dem Begriff der Kirche aufgegeben ist, der clericalische Charakter also fällt, da ist eins der wesentlichsten Differenzpunkte zwischen katholischem Lehrbegriff und uns beseitigt, und wir begrüßen freudig das Wahrheitsgefühl des Verfs., dem ein solches Einverständniß nicht zu schwer geworden ist. Er hat sich damit auf das Entschiedenste losgesagt von den hierarchischen Bestrebungen einer gewissen Partei, die vielleicht nicht so freudig, wie wir, diesen Grundzug seiner Auffassung bemerken wird; aber wir sehen darin wiederum einen Segen redlicher wissenschaftlicher Forschung, daß rücksichtslos die Ueberzeugung sich Bahn bricht".

Wer die Bedeutung der Frage kennt, um welche es sich hier handelt, dem muß es in die Augen springen, daß Hr. Staudenmaier in seinem Werke den Begriff der katholischen Kirche ganz umgestürzt und sie als katholische Kirche ganz aufgehoben hat.

Herr Rettberg schreibt weiter: „Noch einen Zug, der auf denselben Punct hinweiset, heben wir heraus: der Verf. vertritt in den Untersuchungen über die Quellen der Dogmatik zwar die Apokryphen, aber mit keinem Worte berührt er die Authentie der Vulgata. Zufällig kann dies Stillschweigen nicht sein, der streitige Punkt konnte ihm nicht entgehen; wir können wiederum darin nur ein stillschweigendes Zugeständniß erblicken, ganz wie es eines Mannes der Wissenschaft würdig erscheint".

Wir überlassen es dem Herrn Rettberg, zwischen diesen Sätzen mit dem oben Gesagten: Hr. Staudenmaier sei dem katholischen Lehrbegriffe getreu, den Frieden zu vermitteln, wir wollen unterdessen unsern Lesern eine andere Stelle aus der gedachten Recension mittheilen, und sie bitten, dieselbe recht zu erwägen. Rettberg schreibt:

„Doch wir haben versprochen, unsern Lesern noch Mittheilungen über einige specielle Leistungen des Verf. zu geben, zum Beweise unserer Behauptung, wie wenig die von ihm angewandte spekulative Methode für die eingenommene dogmatische Stellung ausreiche. Wenn bei dem gegenwär-

tigen Zustande der Dogmatik irgend ein Problem die ganze Anstrengung der Wissenschaft erfordert, so ist es gewiß der Satz von dem persönlichen Gott: es dreht sich zuverlässig der wissenschaftliche Kampf, wozu die pantheistische Schule so entschieden den Fehdehandschuh hingeworfen hat, um keinen locus heißer, als um diesen. Namentlich von unserm Verf. bei seiner entschiedenen Abweisung alles Pantheistischen gab es keine würdigere Aufgabe, als gerade diese. Hier reicht es am wenigsten aus, sich bloß auf das kirchliche System zurück zu ziehen, denn dieses selbst ist ja hier in seinen ersten Bollwerken so empfindlich angegriffen. Stellte sich der Verf. eine spekulative Verarbeitung des Lehrbegriffes zur Aufgabe, nun wohl hic Rhodus. — Allein, wie sehr sieht man sich in der Erwartung getäuscht, hier eine wahre, erquickliche Frucht der Spekulation zu finden, oder ihre Waffen auch nur aufgeboten zu sehen, nur einen Versuch anzutreffen gegen die doch in der That nicht unebenbürtigen Angriffe der Gegner. Was von Spinoza bis auf Strauß und Feuerbach gegen die Vereinigung des Begriffes vom absoluten und persönlichen Gotte vorgebracht ist, dürfte in der That manch christlich Gemüth bekümmern, und es zagend auf die Männer der Wissenschaft hinblicken lassen, von denen es Antwort, siegreiche Antwort erwartet. Aber nein; der Verf. hat es nicht für gut gefunden, auf eine Erörterung einzugehen: II. S. 143 begnügt er sich mit der einfachen Hinweisung auf den moralischen Beweis für das Dasein Gottes, wodurch derselbe als ein urgutes und heiliges Prinzip, und durch alles dieses als der absolute persönliche Geist erwiesen werde. Absolut-persönlich, ist da nicht gerade das ganze Problem mit völligem Ignoriren seiner centnerschweren Bedeutung hingestellt, auch ohne den geringsten Versuch der Lösung? Ist denn dem Verfasser der spinozistisch-straußische Einwurf so unerheblich, daß eben jene Zusammenstellung den schreiendsten Widerspruch in sich trage, daß eben so weit, als man Gott persönlich setze, man seine Absolutheit negire und umgekehrt? Was hilft all sein spekulativer Ap-

parat, sein Behandeln der Ideen, der ståte Gebrauch groß-artiger Formeln, wenn er nicht einmal wagt, hier durch Darlegung der Begriffe, durch klares Eingehen auf die Sache selbst, den Knåuel zu entwickeln, und dem christlichen Bewußt-sein als Führer voran zu gehen, um aus dem Gewirre der feindlichen Speculation einen Ausweg zu finden? Man muß in der That an der Brauchbarkeit der ganzen specula-tiven Methode des Verf. irre werden, wenn man sie hier in ihrer gånzlichen Kraftlosigkeit sieht, und hatten wir diesen Punkt besonders bei der obigen Andeutung vor Augen, daß nicht jede Form für jeden Inhalt paßt. Pantheistische Re-sultate zu erzielen, dazu ist jene Speculationsform brauch-bar; da der Verf. dergleichen nicht wollte, håtte er besser gethan, auch die Methode selbst mit aufzugeben; sie führt nicht zum persönlichen Gott; das bloße Handhaben der Be-griffe führt nimmermehr dazu; es muß ein anderer Aus-gangspunkt von der Religionsphilosophie gesucht werden, den wir lediglich in den Thatsachen des menschlichen Gei-stes finden. Der Sache nach ist der Verf. einverstanden, redet vielfach von der Gottesidee in uns, von der Offenba-rung Gottes an die Menschenseele; möchte er doch versucht haben, die Angabe zur Wahrheit zu machen, und von hier aus den persönlichen Gott zu gewinnen. Es gåbe dies eine Form der Speculation, die in dem Hin- und Herbewegen des Begriffes sich weniger gefållt, dafür aber ihres theisti-schen Standpunktes auch um so sicherer ist." — !

Und nun eine andere Stelle: „Auch bei der Beurthei-lung des Anselmschen Arguments für Gottes Dasein steht wiederum dem Verf. die Befangenheit unter Hegels Autori-tåt im Wege, daß er nicht einmal zur richtigen Würdigung dessen gelangt, was der alte Denker will. Aeußerst naiv ist das Urtheil des Verfs. S. 81, Anselm habe unglücklicher Weise in gewisser Hinsicht seinen Beweis nur halb geführt, indem er das innere principielle Moment in seinem Geiste zurück behalten, und das Gewicht mehr åußerlich auf die Form des logischen Beweises gelegt. Wenn irgend etwas

unbillig gegen Anselm ist, so ist es dies Urtheil, er habe seinen Beweis nur halb geführt; es kann ja nichts bündiger, abgeschlossener dargelegt werden, als Anselms Verfahren; aber freilich liegt etwas Anderes darin, als diese Herren wollen, die nichts Anderes beabsichtigen, als den alten Denker zum Hegelianer zu machen".

Herr Rettberg fährt S. 583 also fort: „Nur noch über die Auffassung der Trinität bei dem Verf. ein kurzer Bericht. Daß er sich zur ontologischen Fassung bekennen werde, ist nach seiner ganzen spekulativen Stellung zu erwarten, und zwar kommt sie wesentlich auf die Form hinaus, welche die von Hegel ab-, oder wie sie will, über ihn hinausgegangene religionsphilosophische Schule gestaltet hat, die am klarsten von dem verstorbenen Billroth dargestellt ist. Die Beziehungen der Personen zu einander gelten nicht als Proceß zwischen Gott und Welt, sondern als immanente Bewegungen im Wesen Gottes; jedoch unterscheidet sich der Verf. sowohl von dieser Fassung, wie von der alten augustinischen, die ja mit Aufgeben des Hypostatischen die Personen nur zu Eigenschaften an Gott macht, wesentlich dadurch, daß die immanenten Bewegungen des Wissens, Wollens, Liebens nicht schon als gleichbedeutend mit den Personen selbst erscheinen, sondern als ein trinitarisches Leben, das nun allen drei Personen zugleich beigelegt wird. Die Form kommt sehr complicirt heraus, und wir müssen darauf verzichten, unsern Lesern davon ein anschauliches Bild zu entwerfen". So weit Herr Rettberg.

Wir kehren zu unserer Aufgabe zurück.

Es ist auch von der Kirche nicht erklärt, und wir leugnen auch, trotz aller vom Verf. angeführten Schriftstellen, daß es in der h. Schrift enthalten sei, daß der Glaube ins oder zum Wissen hinübergeführt oder entwickelt werden müsse oder solle, oder könne, oder dürfe.

Das Wissen hat gar keine Autorität, keine Gnade und keine Verheißungen; es macht, wie figura zeigt, einen ungeheuren Qualm im Christenthum, und benebelt und ver-

dunkelt das Licht desselben, es frißt oft den Glauben auf, verwüstet den Garten Gottes, bevölkert ihn mit allerlei Ungeheuern und Ungeziefern, und thut gemeiniglich das Gegentheil von dem, was die Frucht des Glaubens, die Liebe thut, (1 Kor. 13); es ist ein Gespenst, was aus dem Grabe eines Scotus Erigena und anderer Pantheisten in dem Lande der Gespenster wieder aufgeweckt ist, und erst in der neuesten Zeit wieder umzugehen und zu rumoren angefangen hat; es ist eine Larve des Betrugs, ein Becher der Verführung, und tödtlicher Baum der Erkenntniß; ein Kain, Balaam, Jeroboam, Judas und Simon Magus; ein Phaeton, Ikarus, Thyestes, Proteus und Sinon ꝛc., eine Delila und Athalia, eine Medea und Circe, eine Baalshöhle, ein Moloch des kindlichen Glaubens; ein Joch, Zaum und Fallstrick der Weisheit dieser Welt; eine Spielbank, eine betrügerische Agiotage und Wechselstätte und Stockgoberie im Tempel Gottes; eine Freimaurerei der Wissenden; ein Jargon zur Täuschung der Einfältigen; ein Acker, der nur Dornen und Disteln trägt, und nur mit Angst und Schweiß zu bearbeiten ist, und überhaupt der Hauptinbegriff aller Uebel der heutigen Theologie.

Es ist daher darauf anzutragen, dieses sogenannte Wissen, diese wunderliche Chimära, aus dem Christenthume endlich wieder zu verbannen und zu verjagen, und für vogelfrei zu erklären, damit es den Glauben nicht mehr untergrabe, erschüttere, verunreinige, verderbe und verleide. —

Wenn man die 90 Seiten des Verf. über die Entwickelung der christlichen Wahrheit liest, wer ist im Stande, sich Rechenschaft darüber zu geben, was er gelesen, was er gelernt hat? Was für eine räthselhafte und grausame Sphinx muß nicht das Wissen in der Wirklichkeit sein, da schon die Beschreibung desselben und Hinleitung zu ihm so abschreckend ist. Nichts ist mehr geeignet, einen Horror vor der Wissenschaft des Christenthums einzuflößen, als gerade solche

Hinleitungen auf so unheimlichen Wegen und zu so gefährlichen Höhen, und eine Anfüllung der Wissenschaft mit so verdächtig daliegenden Begriffen und so drückenden menschenfeindlichen Forderungen, die rücksichtlich der Priester der Wissenschaft an die körperlich grausamen Initiationen zum Priesterthum bei mehreren heidnischen Völkern erinnern. — Wenn nun zwar wohl auch beim Verf. das Wissen im Ganzen noch wohl so ziemlich submiß, und in dem ihm angewiesenen Kreise festgebannt erscheint, (wie es sich denn auch zuletzt ganz aus dem Gesichte verloren zu haben scheint, so daß man nicht weiß, was daraus geworden ist, und was es mit ihm eigentlich für eine Bewandtniß hat), so ist das doch nur des Pudels Eingang, der sich dann, besonders im Bunde mit der Sinnlichkeit und der Weisheit dieser Welt aufblähen und ein Löwe werden, und brüllend umhergehen wird, um den Glauben zu verschlingen; denn nicht immer und nicht in Jedem (man denke nur z. B. an F. Baader ꝛc.) wird sich das Wissen unter der Controle, Gewalt und Autorität, unter der der Glaube steht, halten lassen wollen. Man begnüge sich also, wie früher, und wie meist überall noch mit dem Glauben, und zwar in dieser Hinsicht mit dem Glauben allein, behaupte seine Freiheit von Menschensatzungen, und erfülle auch hier die beiden ersten Gebote, keinen Gott neben Gott zu haben, und neben dem göttlichen Bilde des Sohnes Gottes keine eigenen Schnitzwerke aufzustellen und Israel zur Verehrung derselben aufzurufen. Der Glaube ist, wenn man ihn nur hinlänglich kennt, für sich allein reich genug, des Menschen Geist und Gemüth ganz in Anspruch zu nehmen und zu beschäftigen, und das Ansehen Gottes und der Kirche groß genug, uns dabei zu beruhigen, ohne nöthig zu haben, die arme Seele mit dunklen Reden und Begriffen zu quälen und zu beunruhigen und sie ihren Glauben außer auf das Kreuz und das Blut Christi auf den Gänsekiel und die Dinte eines Philosophen beziehen zu lassen, und ihr außer dem Anker der Hoffnung einen Stecken in die Hand zu geben, der dem darauf sich Stützenden die Hand durchbohrt, und das Feuer der

Liebe im Herzen zugleich mit blähendem Schaum und Wasserblasen nähren zu wollen. Scimus, quia omnes scientiam habemus. (es ist eine Art von Erbsünde von Eva her,) Scientia inflat, caritas vero aedificat. Si quis autem se existimat scire aliquid, nondum cognovit, quemadmodum oporteat eum scire. Si quis autem diligit Deum, hic cognitus est ab eo. 1 Cor. 8, 1—3. — Es ist hier gewissermaaßen auch anzuwenden und zu beachten, was Paulus mit Berufung auf seine Autorität sagte: Dico enim per gratiam, quae data est mihi, omnibus, qui sunt inter vos: Non plus sapere, quam oportet sapere; sed sapere ad sobrietatem, et unicuique sicut Deus divisit mensuram fidei. Rom. 12, 3.

Werfen wir nun noch einen Blick zurück auf die letzten 90 Seiten, so muß es befremden und Erstaunen erregen, wie der Verf., obwohl er die verschiedenen Bedeutungen des Glaubens kennt, sie doch in der Abhandlung so durcheinanderwirft, daß die ganze Entwicklung der Wahrheit in eine heillose Verwirrung derselben ausläuft, wie Jeder gestehen wird, der diesen §. 9 durchliest, und sich dann bewußt werden will, was er gelesen hat. Es wird ihm sein, als hätte er im Allgemeinen nichts gelesen, oder als hätte er den Verstand verloren. Die glücklicher Organisirten nach dem Belieben derselben hiervon auszunehmen, sind wir bereit. Vielen andern aber wird es mit uns bedünken, daß der Verf. der Milchkur des Glaubens, d. h. der Erneuerung und Verjüngung des Geistes durch Wiederauffütterung mit den einfachsten Grundspeisen desselben bedürfe, und daß er deßhalb wohlthue, in dieser Hinsicht für sich gleichsam aus dem Kapitel ins Refectorium, und vom Lehrstuhl auf die Lehrbank des Glaubens sich zu begeben, damit er seine Sendung von diesem dadurch zu bewähren lerne, daß er ihn vor die Augen malt, wie er (der Glaube) ist, und wessen Autorität und wozu er diese allein anerkennt, lehrt und gebietet.

Der Ruhm des Verf. erfordert, daß wir hier auch noch nicht abbrechen, sondern ihm noch weiter das Geleite geben.

Die Leser werden sich auch dazu geneigt finden lassen in Betracht so vieler anderen, die dem Verf. folgen müssen.

Der Verfasser behandelt im §. 10. „das Dogma". Er bemüht sich, dem Begriff Dogma einen möglichst wichtigen und erhabenen Inhalt zu geben, und die Dogmen von vorn herein als das absolut Gewisse, Zuverlässige, als ewige und göttliche Wahrheiten darzustellen; „denn", beweiset er lakonisch, „nur das Wahre ist das Gewisse". Man sollte also hiernach meinen, als würden direct Dogmen offenbart, d. h. einzelne Sätze diktirt, während das Wahre hier doch nur ist, daß man in der Kirche übereingekommen ist, die aus der Offenbarung entwickelten einzelnen Sätze unter dem ursprünglich ganz allgemeinen und profanen Namen Dogmen in eine besondere Kategorie unserer Erkenntnisse zu bringen. Der Verf. kehrt überhaupt das Verhältniß des Dogma zur Offenbarung um; nicht die Offenbarungen sind ihm Dogmen, sondern die Dogmen sind ihm Offenbarungen, eine Folge seines göttlichen Systems, weshalb er auch wohl sein Lehrbuch „die christl. Dogmatik" genannt hat. Daher auch der Beweis oder die Behauptung (S. 127): „Was sie (die Dogmen) wahr macht, ist nicht eine empirische, historische, zeitliche Wahrheit, sondern die aus dem göttlichen Urbewußtsein stammende ewige Wahrheit". Erkennen wir Christen aber die Offenbarung anders, als durch und wegen Christus? und ist seine Offenbarung nicht auch empirisch, historisch, göttlich? wie schauen wir aber das göttliche Urbewußtsein? Gleichwohl sagt der Verfasser unmittelbar nach dem Vorigen, das Dogma, obwohl er es so eben eine „schlechthin objektive, absolute" Wahrheit oder Gewißheit genannt hat, sei nicht schon ursprünglich in der Kirche als ein formell absolut fertiger Begriff vorhanden gewesen, sondern die Dogmen hätten sich entwickelt und gestaltet, und seien als die Ergebnisse der Operationen und Einheitsformationen des Geistes der Kirche anzusehen. Wir wollen nun auch hier nicht leugnen, daß man den Verfasser vernunftgemäß verstehen und auslegen kann. Tröste aber Gott den Autor, wenn ihm der Leser erst

Verstand leihen muß. Sich hier weiter auf die Entwirrung einzulassen, wird unnöthig sein. S. 128 nennt er das Dogma einen Schluß, der sich bildet (!) durch die Thätigkeit der Kirche aus den gegebenen Prämissen der Offenbarung. Der Verfasser wird doch wohl wissen, welche Geltung die Conclusiones theologicae haben? Daselbst ist auch die Rede von einem im Dogma wohnenden Bewußtsein, und wie das anfänglich unmittelbare Bewußtsein der Kirche vom Inhalte der Offenbarung durch die weitere Selbstbestimmung des kirchlichen Geistes (wozu?) zu einem vermittelten geworden sei, und ist dann der Schluß aus den Prämissen dieses unmittelbaren Bewußtseins. Dies sind alles nur Logogryphen wegen des vieldeutigen Worts Bewußtsein, weshalb man auch daraus nichts lernen, sondern es höchstens nur zu Gunsten des vernünftigen und rechtgläubigen Sinnes des Verf. auslegen kann.

(Fortsetzung folgt.)

---

Papst Innozenz des Dritten sechs Bücher von den Geheimnissen der h. Messe. Uebersetzt durch Friedrich Hurter. Schaffhausen. Verlag der Hurterschen Buchhandlung 1845. 322 u. XIV S. 8o.

Es giebt Bücher, die, gleich einzelnen Menschen, an und für sich unbedeutend sind, die aber dennoch wegen ihres Ursprungs Ansprüche auf Rücksicht haben. Die vorliegende Schrift würde hiernach, schon ihres Verfassers wegen, eine Bedeutung haben, wenn sie auch keine gegründeten Ansprüche darauf in sich selbst tragen sollte. Indessen braucht dieselbe ihre Geburtsrechte nicht in Anspruch zu nehmen, sie kann ihre Ansprüche auf Beachtung auf ihren eignen Werth gründen. Sie enthält eine ins Einzelne eingehende Erklärung der h. Messe, und schwerlich wird Jemand mit dem Wesen und den Zeremonien derselben so bekannt sein, daß er aus dieser Schrift nichts lernen könnte. Sie verdient gebildeten Laien und Priestern empfohlen zu werden.

Die Uebersetzung ist im Ganzen gut, im Einzelnen hat

der Verfasser derselben sich zu sehr an den Wortausdruck gehalten und in sprachlicher Hinsicht haben sich auch hier, wie in den übrigen Werken des Verfassers, Provinzialismen eingeschlichen.

Druck und Papier sind gut. Preis 1 Thlr.

---

1) Die h. Firmung, 2) das h. Altarssakrament, 3) das Fronleichnamsfest u. 4) Heiliger Vater oder: der Papst und sein geschmähter Name. Vom Kaplan Balthasar Bode. Magdeburg 1843. 1844 und 1845. bei Mazzuchi.

Unter den vorgenannten Ueberschriften hat Hr. Kaplan Bode 4 Predigten, welche er zu Magdeburg in der St. Marienkirche gehalten, einzeln dem Druck übergeben. Als Predigt verdient die über das h. Altarssakrament vor den andern den Vorzug; sie ist gut disponirt und fleißig ausgeführt, in allen aber nimmt man gerne wahr, daß der Hr. Verfasser nicht zu denen gehört, welchen Predigen und Deklamiren einerlei ist. Den Raum, den ein näheres Eingehen in die einzelnen Predigten erfordern würde, wollen wir zu einer Bemerkung benutzen, die wir nicht oft genug wiederholen können. Es bezieht sich dieselbe wieder auf die Popularität des Kanzelvortrags, und wir wünschen, daß der Verfasser der vorgenannten Kanzelvorträge nach dieser Seite sich noch mehr ausbilden wolle.

Ein Geistlicher, welcher populär predigen will, muß unablässig dahin streben, in seinem Kopfe die größte Klarheit und in seinen Ideen die größte Deutlichkeit hervorzubringen. Dem Volke erhabene Wahrheiten, abstrakte Lehren vorzutragen, das ist überaus schwer, und erfordert ein eignes fleißiges Studium, ein fleißiges Beobachten seiner Selbst und des Volkes. Es giebt auch hier Abwege. Populär predigen und trivial predigen sind nämlich Zweierlei. Wenn man sich der gemeinen Ausdrücke des gemeinen Mannes auf der Kanzel bedient, so predigt man trivial und nicht populär. Der gemeine Mann will aber selbst solche Ausdrücke auf der Kan-

zel nicht hören. Er legt großen Werth auf seinen blauen Kittel; aber er will den Prediger nicht im blauen Kittel auf der Kanzel stehen sehen, und obgleich er edlere Ausdrücke nicht selbst braucht, so versteht er sie doch; er selbst macht viele Worte, ohne viel oder ohne etwas zu sagen, aber er will nicht, daß der Geistliche viele Worte mache, ohne ihm etwas zu sagen, sondern er will, alles, was man ihm sagt, solle einfach, kurz und verständlich sein. Wer sich daher zu ihm herablassen will, der muß ermitteln, welche Begriffe er schon gesammelt habe, welche Erfahrungen er gemacht habe, und welche Schlüsse er zu machen gewohnt sei. Diese Dinge muß der Prediger erforschen, an diese muß er anknüpfen, von diesen muß er ausgehen, auf diesen muß er fortbauen oder wenn sie nicht taugen, sie zerstören. Er muß aber in dem ersten Falle nicht forteilen, sondern langsam, Schritt vor Schritt weiter gehen, und in dem zweiten nicht umstürzen, sondern einen Stein nach dem andern ruhig abtragen. Mit andern Worten: Der Kanzelredner muß seine Begriffe zergliedern, und diese Zergliederung so lange fortsetzen, bis er auf festem Grunde anlangt, auf jenem Grunde anlangt, den der gesunde Menschenverstand überall gelegt hat; er muß in der Reihenfolge seiner Schlüsse alle Sprünge vermeiden und dieselben dem gemeinen Manne gleichsam an den Fingern abzählen oder wie baare Münze sie ihm in die Hände zählen und ihm Zeit lassen, jede einzelne gehörig zu beschauen. Das aber kann nur derjenige Prediger, der selbst D e n k e n gelernt hat, dem Denken keine Last, sondern ein Vergnügen ist, und überdies bedarf er noch großer Gewandtheit in der Sprache. Er muß seine Ausdrücke mannigfach abändern, die Sache unter den verschiedensten Seiten vorhalten, damit der rechte Ton im Geiste des Zuhörers getroffen, damit seinem geistigen Auge die rechte Seite vorgehalten werde. Wer in den Fesseln der Schulsprache auf die Kanzel steigt, dem sollte die Kanzel verschlossen sein *).

*) Vgl. auch oben S. 105 die Anzeige der Predigten von Weinzierl.

Die zuletzt aufgeführte Predigt nimmt ausdrücklich auf die neuesten kirchlichen Bewegungen Rücksicht. Der Verfasser erwähnt eines Circulars, welches man in die Häuser seiner Zuhörer getragen, worin es heiße: „der römische Papst trüge auch nicht ein Fünkchen christlicher Liebe in sich — er dränge sich (feindselig) zwischen uns und Christus — alljährlich verfluche und verdamme er die Nichtkatholiken — er verlange, daß wir unsere deutschen Mitbrüder ihres Glaubens wegen hassen sollten.“ — u. s. w.

Der Verfasser antwortet gut auf diese thörichten Beschuldigungen und um unsern Lesern zugleich eine Probe seiner Darstellungsweise mitzutheilen, wollen wir die Worte des Herrn Bode über die Unfehlbarkeit des Papstes hier abdrucken lassen.

„Nirgends findet sich ein Glaubenssatz, welcher dem Papste für sich eine persönliche Unfehlbarkeit zuschriebe. Zwar hatten die Apostel neben der conciliarischen auch eine persönliche Unfehlbarkeit; dies war nothwendig, weil durch sie, die in alle Welt zerstreut wurden, der von Christus gebrachte Glaube in der Kirche erst vollständig niedergelegt werden mußte. Nachdem dieses geschehen, bedarf es nur einer conciliarischen Unfehlbarkeit, um in nothwendigen Fällen den Umfang und Inhalt des Glaubens gegen Irrlehrer richtig zu bestimmen und zu erklären. Und wo wäre derjenige Papst — nennt ihn mir — welcher eine persönliche Unfehlbarkeit für sich in Anspruch genommen hätte? Nennet mir den Papst, welcher behauptet habe, er könne neue Glaubenssätze aufstellen oder auch nur einen wirklichen Glaubensartikel im Gegensatze zu dem Glauben der gesammten Kirche willkührlich auslegen, und seine Auslegung als eine unfehlbare dem katholischen Volke zur Annahme aufnöthigen! Nennt mir einen solchen —!“

---

## Wissenschaftliche Erörterungen und kirchenhistorische Nachrichten.

### Miscellen und Aphorismen in bunter Reihe.

(Fortsetzung.)

Wem es ist verlieh'n,
Kann viel aus wenig Worten lernen;
Gleichwie man kann aus kleinen Kernen
Große Bäume zieh'n.

„Wenn ich Kunstrichter wäre, sagt Lessing, wenn ich mir getraute, das Kunstrichterschild aushängen zu können: so würde meine Tonleiter diese sein: Gelinde und schmeichelnd gegen die Anfänger; mit Bewunderung zweifelnd, mit Zweifel bewundernd gegen den Meister; abschreckend und positiv gegen den Stümper; höhnisch gegen den Prahler; und so bitter als möglich, gegen den Kabalenmacher."

Ob man höhnisch und bitter gegen jemand schreiben dürfe, darüber sind die Moralisten nicht recht im Klaren. Sie wagen es nicht, die Satyre überhaupt zu verwerfen, aber sie wissen das Gebiet nicht zu bezeichnen, in welchem die Satyre, die Ironie, die höhnische Zurückweisung auftreten dürfe, und schränken dasselbe in so enge Gränzen ein, daß dasselbe in das Land der bloßen Ideen versetzt wird. Wenn es aber überhaupt erlaubt ist, so fragt sich: wann denn ist es erlaubt, gegen jemand höhnisch zu schreiben? Antwort: wenn keine Belehrung, keine Zurechtweisung, wenn keine Auktorität mehr hinreicht, gemeine, offenbar falsche und verderbliche Begriffe oder abgeschmackte Phantasieen jemanden zu benehmen, wenn jemand

hartnäckig, gegen die bessere Einsicht, oder auch da, wo sein Amt und seine Stellung ihm eine bessere Einsicht zur Pflicht macht, absurde Dinge behauptet, sie mit absurden Mitteln beweisen will, weil er irgend ein Interesse daran hat, oder weil er das leichtsinnig Behauptete nicht zurücknehmen will, kurz, wenn jemand gegen die Stimme der Vernunft und des Verstandes sich die Ohren mit beiden Händen standhaft zuhält, so ist es erlaubt, gegen einen solchen höhnisch zu schreiben. Das Gelächter, die Verspottung, der Hohn des Publikums ist das einzige Mittel, ihn wieder zu Verstande, wenigstens zum Schweigen zu bringen. Wenn ein solcher Mensch in einer Gesellschaft auftritt und Absurdes mit Hartnäckigkeit behauptet, so sucht man ihn von seiner irrigen oder falschen Ansicht zu überzeugen, man stellt ihm mit Ruhe, Geduld, Langmuth alle möglichen Gründe entgegen: bleibt er aber bei allen dem entetirt, so bricht die Gesellschaft in ein lautes Lachen aus, und dieses Gelächter wirkt mehr, als alle Gründe. Das lachende Publikum ist eine große Gesellschaft.

---

Es gibt nur eine Sittlichkeit, sagt Feuchtersleben, und das ist die Wahrheit; es gibt nur Ein Verderben, und das ist die Lüge. Dort ist Leben und Gesundheit, hier ist Verwesung. Wie ein heimliches Gift nagt und frißt die beständige Lüge, der peinliche Selbstzwang an den innersten Kräften unseres Daseins, und mit krampfhaftem Behagen füttern wir den Wurm, der uns verzehrt. Nie war diese Kunst so weit gediehen, als in unsern Tagen, und wie wir überhaupt auf unsere Kränklichkeit, wie thörichte Städterinnen auf ihre blassen Wangen, uns etwas zu Gute thun, so sehen wir in dem Raffinament, zu welchem wir die Verwicklung unwahrer Verhältnisse gebracht haben, die Höhe der Bildung, auf welcher wir uns zu stehen rühmen. So rühmt der unheilbare Kranke, der rettungslos Verlorne, die Abnahme seiner Schmerzen; er glaubt, das Uebel schwinde, weil er es nicht mehr fühlt; Hoffnung und Gnügen lächeln auf seinem Angesichte und schärfen nur, durch bittere Ironie, den Schmerz seiner Lieben und seines Arztes, welche besser wissen, wie es um ihn steht. Das ist das Bild unserer Welt. Niemand hat den Muth, Er selbst zu sein; und doch beruht alle Gesundheit nur auf der Behauptung des echten Selbst gegen Alles, was das Individuum in die Enge treiben will. Denker verkennen das Uebel

nicht. „Euer Heil — rufen sie den Zeitgenossen zu — liegt in der Wahrheit. Seid wahr in jedem Athemzuge!“ Und was sie dem Geschlechte zurufen, das legt der Arzt dem Einzelnen an's Herz. Durch's ganze Leben hin eine Rolle zu spielen, und könnte man in der Schlußscene mit demselben Rechte als August sagen: plaudite! — muß vor der Zeit ermüden. Hufeland vergleicht diesen Zustand einem beständigen Kampf der Seele, einem schleichenden Nervenfieber. Und warum unterwerfen wir uns ihm? Ist es nicht weit bequemer, wahr zu sein? braucht es so viel Anstrengung uns darzustellen, wie es uns der tiefste, eingeborne Trieb gebietet? Den Männern sag' ich dieß: es giebt keine Kraft ohne Wahrheit, und den Frauen sei es gesagt: ohne Wahrheit gibt es keine Anmuth. Und soll ich ein Geheimniß ausplaudern, welches eben so nahe liegt und eben so sicher gefunden wird, als die Kunst mit dem Ei des Kolumbus, so wisset, daß das, was ihr als Genie bewundert, nichts ist, als Wahrheit. Jeder erscheint originell, der, ehe er sich ans Schreibpult setzt, statt Bücher zu berathschlagen, sich selber fragt und redlich antwortet. Er bringt Dinge auf's Papier, von denen die Studirtesten mit neidischem Staunen nicht wissen, woher er sie hat. Er bringt sie mit einer Frische und Unmittelbarkeit, um welche ihn jeder Dichter beneidet. Gewiß, wir würden bessere Schriftsteller sein, wenn wir sittlicher, wenn wir wahrer wären. Wir sind nichts, weil wir krank, weil wir falsch sind. Scham und Reue sind die entnervenden, die lähmenden Nachübel, die uns auf diesen Wegen erwarten. Wir können aber unserm Tode von dieser Seite entgehen, wenn wir nur Muth fassen, Muth, Andere und uns selbst nicht zu belügen, — Muth zu sein, was wir sind.

---

Eine Glückseligkeit, welche ein Ende hat, ist keine vollkommene Glückseligkeit. Denn während ich dieselbe genieße, fällt mir das Ende derselben ein, und ich werde in dem Genusse derselben gestört. Die vollkommene Glückseligkeit muß darum ewig sein.

---

Nichts ist groß, was nicht wahr ist, aber vieles ist nicht wahr, was nicht groß ist.

---

Viele Menschen haben Religion genug um sich zu hassen, aber zu wenig um sich zu lieben.

---

Das Innere einer Uhr wird von einer beträchtlichen Anzahl Räder gebildet, welche mit scharf berechneter Wirkung genau in einander greifen müssen, wenn die Uhr ihren Zweck erreichen soll. Alle diese Räder, das Gewicht oder die Feder, welche sie in Bewegung erhält, sind nicht ihrer selbst willen da, sondern um durch Glocke und Zeiger die Zeitabschnitte zu bezeichnen und darnach die Arbeit und Ruhe der Menschen zu ordnen. Das Räderwerk ist die Dogmatik, Zeiger und Zifferblatt ist die Moral, das Gewicht oder die Feder die göttliche Gnade, welche das Ganze in Bewegung setzt und erhält. Wenn irgend eines der Räder im Innern des Uhrwerkes nicht genau eingreift, so wird das Ganze in seinem regelmäßigen Gange gestört, und die Zeit wird falsch angegeben werden. Es verhält sich eben so mit der Dogmatik. Der Geistliche, welcher nicht jedes Dogma klar erkennt, wer demselben nicht seine Stellung im Systeme genau anzugeben weiß, wer das einzelne Dogma nicht im Zusammenhange des Ganzen schaut, von dem ist nicht zu erwarten, daß er, den guten Willen vorausgesetzt, jedesmal genau erkenne, was die christliche Pflicht von ihm fordere, und die mindeste Unrichtigkeit in der Fassung der Moralvorschriften, kann in dem Leben der Gemeinde die größten Verwirrungen hervorbringen.

Die Gemeinde verläßt sich auf die Kirchenuhr, und wie Unrichtigkeiten, theils indem diese Uhr zu früh, theils indem sie zu spät geht, Verwirrungen hervorbringen: so ist dieses auch auf dem Gebiete des Sittlichen der Fall. Der Pfarrer ist die Geistes- oder Kirchenuhr für die Gemeinde, er muß immer und immer ausrufen, was sittlich und was kirchlich erlaubt und was sittlich und kirchlich verboten ist, er muß aber das innere Räderwerk kennen, wenn er seinen Lauf regeln soll.

Diejenigen, welche glauben, mit der genauen Kenntniß der Dogmen sei es genug: sind um nichts klüger als diejenigen sein würden, welche ein sorgfältig gearbeitetes Uhrwerk, ohne Glocke, ohne Zifferblatt hinstellen wollten; diejenigen aber, welche die Kenntniß der Dogmen für gleichgültig oder überflüssig erklären, und immer nur von Liebe sprechen, sind um nichts klüger, als diejenigen, welche ein Zifferblatt mit einem

Uhrkasten, aber ohne Räderwerk hinstellten und sich und Andern weis machen wollten, sie hätten eine Uhr.

---

Wenn Jemand dir ein Fernrohr gäbe und dich aufforderte, dasselbe zu gebrauchen, um Dinge zu sehen, welche du mit bloßen Augen nicht sehen kannst, und wenn derselbe von dir zugleich verlangte, du solltest deine Augen zuschließen, um jetzt Alles recht klar und deutlich zu sehen, — was würdest du denken und sagen? Entweder ist der Mensch ein Narr, oder er will dich zum Narren halten. Wer von dir verlangt, du solltest göttliche Wahrheiten der geoffenbarten Religion annehmen, dabei aber auf allen Vernunftgebrauch verzichten, das Licht der Vernunft sogar in dir auslöschen, der ist um nichts klüger, als der Vorgenannte; aber er ist weit strafbarer, wenn er anders noch zurechnungsfähig ist.

---

Wer Muth und Geschick hat, entdeckte Wahrheit zu sagen, sage sie ganz, sagt Johannes von Müller; verkappte Wahrheit mit herrschenden Irrthümern verkuppeln wollen, um seiner Ruhe, um seines Lebens willen sich zu künstlichen Lügen erniedrigen — Forscher der Wahrheit! das ist niederträchtig, Hochverrath an dem menschlichen Geschlecht und an dem Gott, der euch zu Lehrern der Menschen gemacht hat. Das heißt sein Talent ins Schnupftuch wickeln und dann vergraben.

---

Es gibt unter den Thieren gewisse Antipathieen, deren Ursachen verborgen sind. Solche Antipathieen bestehen zwischen der Spinne und der Schlange, der Ameise und der Spitzmaus, dem Zaunkönig und dem Adler. Eben so gibt es auch Menschen, die einen andern Menschen, ein System, eine Lehre, eine Religion, vermöge einer natürlichen Antipathie hassen, ohne sich der Gründe ihrer Abneigung oder ihres Hasses bewußt zu werden. Dieser Haß ist ein blinder Haß und des vernünftigen Menschen unwürdig.

---

Es ist ein gefahrvoller Kampf, aber ein herrlicher Sieg, wenn man hassen kann, was man liebt und wenn man lieben kann, was man haßt. Dieser Satz des h. Gregor ist wahr,

aber er gränzt sehr nahe an den Irrthum. Denn wenn Jemand es dahin gebracht hat, daß er heute haßt, was er gestern geliebt, und heute liebt, was er gestern gehaßt, so ist dies nicht immer ein herrlicher Sieg zu nennen, aber sehr oft eine schmähliche Niederlage.

---

Manche Dinge bleiben dir so lange du reich und angesehen bist verborgen, die du, sobald du arm wirst, kennen lernst. So lehrt dich die Armuth deine wahren von deinen falschen Freunden unterscheiden; die ersten hingen dir, die andern hingen nicht dir, sondern deinen Reichthümern, deiner Tafel, deinem Glanze an, und darum wirst du von diesen verlassen, während jene, die dir anhingen, dir auch treu bleiben. So lange du reich und angesehen bist, gibt es eine Menge Leute, welche dich über dich selbst belügen, sobald du arm wirst und dein Ansehen verlierst, weichen diese Lügner und Schmeichler, die du für deine Freunde hieltest, von dir weg, den Sperlingen in der Fabel gleich, die das Gebäude verlassen, nachdem es restaurirt worden und mit lautem Schreien für einen unnützen Steinhaufen ausrufen.

---

Der Friede ist Heiterkeit des Geistes, Ruhe der Seele, Einfalt des Herzens, er ist das Band der Zuneigung, das Element der Nächstenliebe; er ist es, welcher Streitigkeiten beilegt, den Krieg bewältigt, den Zorn beschwichtigt, den Stolzen demüthiget, den Demüthigen liebt, die Streitenden besänftiget, die Feinde aussöhnt, Allen wohlgefällt; er erhebt sich nicht, er bläht sich nicht auf; wer ihn besitzt, der bewahre ihn, wer ihn aufgegeben, der nehme ihn wieder auf, wer ihn verloren, der suche ihn wieder; denn wer im Frieden nicht erfunden wird, der wird vom Vater verworfen, vom Sohne enterbt, und vom h. Geiste verlassen werden. Wer das Zeugniß des Friedens nicht halten will, kann zum Erbe des Herrn nicht gelangen *).

---

Ohne Beharrlichkeit erringt der Streiter keinen Sieg, der Sieger keine Palme; sie ist die Energie der Kräfte, die

*) Augustinus.

Vollenderin der Tugend, die Nährerin des Verdienstes, die Spenderin der Belohnung, sie ist die Schwester der Geduld, die Tochter der Standhaftigkeit, die Freundin des Friedens, die Stütze der Freundschaft, das Band der Eintracht und das Bollwerk der Heiligkeit. Nimm die Standhaftigkeit hinweg, und der Dienst entbehrt des Lohnes, die Wohlthat des Dankes, die Tapferkeit des Lobes: nicht wer angefangen, sondern der bis zum Ende ausgeharrt hat, wird selig werden*).

---

Männer von ganz ausgezeichnetem und von sehr beschränktem Verstande haben das miteinander gemein, daß sie sich schnell entscheiden.

---

Böses denken ist Sünde, in bösen Gedanken sich gefallen, ist größere Sünde; das Böse in der That vollbringen, ist noch größere Sünde, nach vollbrachter Sünde keine Buße thun, sondern in der Sünde sich gefallen, das ist die größte Sünde.

---

Wenn du gefallen bist, lehrt Confuzius, so stehe gleich wieder auf.

---

Die Alten bildeten das Glück auf einer Kugel stehend ab, um die Unbeständigkeit desselben zu bezeichnen. Die Weisheit hingegen wird eben so bezeichnend auf einem viereckigen Körper stehend abgebildet, da derselbe, auf welche Seite er auch geworfen werden mag, immer eine feste Lage hat.

---

Es ist eine eigenthümliche Wahrnehmung, daß während die meisten übrigen Fehler mit zunehmendem Alter abnehmen, der Geiz mit zunehmendem Alter zunimmt. Cum cuncta vitia in sene senescant, sola avaritia iuvenescit, sagt Augustinus. Der Geiz ist nicht der Fehler der Jugend, sondern umgekehrt ist die Verschwendung dem jugendlichen Alter mehr eigenthümlich. Und doch ließe sich der Geiz der Jugend noch

*) Der h. Bernhard.

einigermaßen vernünftig erklären, indem sie ja auf ein langes Leben noch rechnen könnte, während bei dem Alter die Wahrscheinlichkeit je die irdischen Schätze zu genießen, sehr geringe ist. Es ist dieses um so auffallender, da dem Alter die Weisheit in einem besondern Grade beigelegt wird. Ich weiß nicht, ob diese auffallende Erscheinung durch folgende Bemerkung richtig erklärt wird. Der sinnliche Mensch ist durch eine große Anzahl von Bändern an das Irdische geknüpft; viele dieser Bänder sind durch den Lauf der Natur und durch Erfahrung im Alter gelöst worden; das Band, welches ihn an den irdischen Besitz fesselt, ist geblieben; und an diesen klammert sich der Mensch um so fester an, je näher er sich jenem zerstörenden Naturgesetze fühlt, welches ihn mit Gewalt und unerbittlich davon losreißet. Ferner: beim Vorrücken in den Lebensjahren beginnt der Mensch an sein Alter, den Winter seines Lebens, an jene Zeit zu denken, wo er nicht mehr im Stande ist, für seine zeitlichen Bedürfnisse zu sorgen. Er sammelt für die Zukunft, die sehr oft nicht für ihn kömmt.

---

Der Heuchler will demüthig sein ohne geringgeschätzt zu werden, er will arm sein, ohne Mangel zu leiden, er will wohl gekleidet sein, ohne dafür zu sorgen, er will ein behagliches und ruhiges Leben führen, ohne zu arbeiten, er schmeichelt und verdächtiget, er ist bissig wie der Hund, listig wie der Fuchs, stolz wie der Löwe, im Innern aber gleicht er einem reißenden Wolfe, er sucht den Honig eiteln Ruhmes und verborgener Lust wie der Bär. Er will ohne Auktorität Richter und ohne etwas gesehen zu haben Zeuge sein; zuletzt ist er falscher Ankläger und aller Wahrheit baar*).

---

Omnis superstitiosus est superbus**).

---

Wenn wir triefende Augen haben, sagt Plutarch, so suchen wir sie zu heilen. Gelingt dieses nicht, so lassen wir uns die Augen doch nicht ausstechen. Eben so verhält es sich mit dem Aberglauben; man muß suchen denselben auszurot-

*) Der h. Bernhard.
**) Stobaeus.

ten; gelingt dieses aber nicht, so darf man den Glauben, die Religion deshalb doch nicht sofort verwerfen. — Einige fliehen Räuber und wilde Thiere, aber sie verlieren den rechten Weg und gerathen in Sümpfe und fallen in Gruben und kommen um. Eben so gerathen viele, um dem Aberglauben zu entgehen, in Unglauben und gehen daher unter. In der Mitte ist der rechte Weg gelegen.

---

Nemo tam timidus est, ut malit semper pendere quam semel cadere.

Seneca.

---

Gleichwie einzelne Fehler des Körpers Geschwüre bilden, so giebt es auch gewisse Fehler der Seele, welche deswegen größer sind, weil sie größere Verwirrung anrichten. So z. B. ist der Fehler der Seele, wenn sie nicht an Gott glaubt, weniger schmerzlich als wenn sie abergläubische Vorstellungen davon hat, obgleich jenes weit verderblicher ist.

---

Schmeichler gleichen den Ringern. Wie diese ihren Körper erniedrigen, um ihren Gegner desto besser zu fassen und ihn umzuwerfen: so machen auch die Schmeichler eine demüthige Stellung, um diejenigen, an welche sie sich gemacht haben, dorthin zu bringen, wo sie dieselben gerne haben möchten.

---

Dem Willen gebietet kein Gesetz, den Willen beherrscht keine sterbliche Macht; der Wille ist frei, zumal wenn er sich vom Geiste leiten läßt; wo der Geist, da ist Freiheit *).

---

Der h. Polykarpus, welcher als Christ gefänglich eingezogen war, erklärte sich bereit, sich vor dem Prokonsul zu verantworten, und verlangte, man solle ihm den Tag dazu bestimmen. Der Prokonsul forderte aber, Polykarpus solle sich vor dem Volke rechtfertigen. Das werde ich nicht thun, sagte

*) Der h. Bernhard.

Polykarpus, denn dem Fürsten und der Obrigkeit gebührt die Ehre, sofern sie Gott nicht wiederstreitet, dem wüthenden Volke aber kann kein Mensch genugthun*). — Polyklet, ein berühmter Bildhauer des griechischen Alterthums, machte zwei Statuen, die eine im Geschmacke des Volkes, die andere nach den Regeln der Kunst. Um dem Volke zu gefallen, gab er den Bemerkungen jedes Einzelnen nach, und änderte darnach an der Statue. Hierauf stellte er beide Statuen aus und nun wurde über die erste allgemein gelacht, die zweite wurde allgemein bewundert. Aber warum lachet ihr, fragte Polyklet, über jene Statue; ich habe sie doch ganz nach eurem Willen gemacht?**) — Phocion hielt einst eine Rede vor dem atheniensischen Volke, welche allgemeinen Beifall erndtete; er wandte sich verlegen an einen Freund und fragte, ob er etwas Unrechtes gesagt habe? so sehr war Phozion überzeugt, dem Volke sage das Vernünftige nicht zu***).

---

Wer mit Elephanten umgeht, sagt Plutarch, der zieht keine Kleider von heller Farbe an, und wer mit Stieren umgeht, trägt keine von rother Farbe, weil die genannten Thiere diese Farben nicht leiden können und dadurch wild werden. Eben so soll auch die Frau nichts thun, wovon sie weiß, daß es ihrem Manne zuwider ist und daß es ihn wild macht! —

---

Wenn die Erde zwischen den Mond und die Sonne tritt, so verdunkelt sich der erstere und zieht sich zurück. Also soll sich auch die Frau, wenn ein Fremder zwischen sie und ihren Gatten tritt, verdunkeln und sich zurückziehen; sie soll dann nur hervortreten und leuchten, wenn sie sich in der unmittelbaren Nähe ihres Mannes befindet.

---

Damit eine Ehe glücklich sei, sagte König Alphons, muß die Frau blind und der Mann taub sein.

---

*) Eusebius K. G. 4, 15.
**) Aelian var. hist. 16.
***) Plutarch Apophteg.

„Alles was zu werden scheint, ist nicht allein gut, sondern besser, als das was war.“

Das ist der Grundsatz der einen Parthei.

„Was ist, ist gut und jede Veränderung unerlaubt.“

Das ist der Grundsatz der andern Parthei. Der letztere Grundsatz ist um nichts klüger und besser als der erstere, beide sind falsch und verderblich.

---

De mortuis nihil nisi bene. Sprüchwörter sind nicht immer ganz, sondern oft nur in einem beschränkten Sinne wahr und können daher leicht mißbraucht werden. Der Mißbrauch ist dann aber um so größer, weil sehr viele Menschen solche Sprüchwörter als Axiome, als ausgemachte Sätze annehmen und es ihnen nicht beikömmt, die Wahrheit derselben zu prüfen. Das genannte Sprüchwort sollte aber heißen: de mortuis nihil nisi vere. Denn in allen schriftlichen und mündlichen Darstellungen gehört Wahrheit sowohl in Bezug auf den Gegenstand als das Gefühl des Darstellenden selbst. Die Wahrheit wird aber dadurch schon verletzt, wenn sie nicht ganz gesagt, wenn sie zum Theile verschwiegen oder vertuscht wird. Es können Rücksichten, Pflichten geben, gewisse Schwächen, Fehler und Mißgriffe eines Lebenden nicht zu offenbaren, um ihm die Besserung nicht zu erschweren, aber bei dem Todten fallen diese Rücksichten weg; was über ihn gesagt wird, kann nicht auf ihn selbst, sondern nur auf die Lebenden Einfluß haben, und ihnen ist man Wahrheit schuldig. Ist der Verstorbene ein hervorragender Mensch gewesen: so ist es um so unrechter, seine Schwäche und Mißgriffe zu verschweigen. Wir stellen sein Leben in einem Bilde auf, um uns nach dem Guten, was darin hervorleuchtet, zu bilden, um dadurch zur Nachahmung ermuntert und entflammt zu werden. Wie wir aber ein Bild, welches uns zu hoch gestellt ist nicht betrachten, nicht bewundern können: so werden wir auch einen Charakter nicht nachahmen, der zu hoch gestellt ist, und über alle menschlichen Schwächen und Gebrechen erhaben dargestellt ist. Aber wenn wir sehen, daß der große Mann, der unsere Bewunderung verdient, mit Schwachheiten zu kämpfen gehabt, daß es ihm nicht gelungen ist, alle Mißgriffe zu vermeiden, daß er es durch Anstrengung, durch redlichen, sauren Kampf zu so hohem Ziele gebracht hat, dann fassen wir Muth ihm nachzuahmen, denselben Kampf zu bestehen, den er bestanden hat. Darum sind auch die heiligen

Schriften so freisinnig in Erzählung der Fehler und Sünden, und selbst der Verbrechen der größten Heiligen, die sie uns als Muster zur Nachahmung aufstellen.

Wenn einen Menschen die Natur erhoben,
Ist es kein Wunder, wenn ihm viel gelingt;
Man muß in ihm die Macht des Schöpfers loben,
Der schwachen Thon zu solcher Ehre bringt:
Doch wenn ein Mann von allen Lebensproben
Die sauerste besteht, sich selbst bezwingt;
Dann kann man ihn mit Freuden Andern zeigen
Und sagen: das ist er, das ist sein eigen*).

Sapere aude! man muß wagen, man muß den Muth haben weise zu werden, wenn man es werden will; das hohe, unfruchtbare Ideal darf uns nicht zurückschrecken, sondern das wahre Bild, das auch seine Schatten hat, muß uns dazu ermuntern und hinziehen.

Der gute Name ist das theuerste, was der Mensch auf Erden besitzt, und das edelste, was er in seinem Tode der Erde zurückläßt. Auch der Verstorbene hat ein Recht auf seinen guten Namen, auf seinen wohlerworbenen Ruhm. Wird der Grundsatz aber befolgt, von den Todten nur Gutes zu sagen, so werden die Todten in ihrem zurückgelassenen Andenken gleich, und der Schwächling, der Betrüger, der Schurke, der die Welt getäuscht und in Verwirrung gesetzt, trägt auch nach seinem Tode die täuschende Maske noch, um das Urtheil der Nachwelt irre zu leiten, wie er die Gegenwart irregeleitet hat; es wird an dem Ruhme des ausgezeichneten, hervorragenden Mannes ein Unrecht begangen, um von einem, der es nicht verdient hat, nichts Nachtheiliges zu sagen.

Das Gesetz der Lacedämonier, demzufolge sie bei dem Tode jedes Fürsten sich in die tiefste Trauer hüllten und in ihren Wehklagen und Lamentationen jedesmal ausriefen, daß der eben verstorbene, wenn er auch noch so schlecht regiert hatte, der beßte ihrer Regenten gewesen, war sittenverderbend für sie selbst und ungerecht gegen die guten Fürsten. — Ein guter Fürst hat das Gesetz eines andern alten Volkes, das Leben des verstorbenen Regenten einer Prüfung zu unterwerfen, nie gefürchtet.

---

*) Göthe.

Auch diejenigen, welche sich in ihrem Innern über den Unterschied des Rechtes und Unrechtes hinwegsetzen, die sich nicht scheuen, jedes Mittel anzuwenden, wenn es nur zu ihrem Zwecke führt, die vor keiner Frevelthat in ihrem Innern zurückbeben, haben doch Eine Furcht, die Furcht, Ihr Thun möge der Welt offenbar werden. Und selbst, wenn sie sich mit dem Glauben an die höchsten Wahrheiten des Menschen, Gott und Unsterblichkeit abgefunden haben, auch dann noch haben sie eine Scheu vor der Enthüllung ihrer schlechten Wege, und diese Scheu erstreckt sich bei ihnen instinktmäßig, selbst über die Gränzen ihres Lebens, in Regionen hinaus, wo für sie nach ihrem Glauben alles Sein aufgehört hat. Dies weiß selbst Lucretius:

— quisquam
Vix radicitus e vita se tollit et eiicit
Sed facit esse sui quiddam super inscius ipse,
Nec removet satis a proiecto corpore sese et
Vindicat.

So lange die Menschen fürchten, auch nach ihrem Tode werde die Wahrheit enthüllt werden, werde ihr Thun ans Licht kommen: so lange haben sie immer noch einen Sporn, der sie von ihrem bösen Sinnen zurücktreibt, weil sie der Gedanke verfolgt, die Zeit könne kommen, wo ihre künstlich gewebten Netze, die sie so schlau geflochten, zerrissen und der Welt enthüllt werden, die Zeit könne kommen, wo sie der Welt in der Fülle ihrer Niederträchtigkeit und in dem düstern Glanze ihrer schwarzen Thaten bekannt werden.

In einem griechischen Freistaate hatte die Sucht das weibliche Geschlecht ergriffen, sich selbst den Tod zu geben; kein Mittel half gegen dieses Uebel, bis man verkündete, alle Selbstmörderinnen würden nackt zur Schau öffentlich ausgestellt werden. Und diese Scheu wirkte mehr als alle andern angewandten Mittel.

Auch selbst für die Bessern, für die Strebenden ist der Gedanke, daß sie nach ihrem Tode der Welt Rechenschaft geben müssen, daß alle Rücksichten, welche Rang und Stand und Einfluß ihnen während ihres Lebens geliehen, wegfallen werden, daß die Schmeichlei an ihrem Sarge zurücktritt, nützlich und warnend, und ein neuer Sporn der Welt nicht mehr zu bieten, als Wahrheit und Gerechtigkeit gestatten. Haben sie aber redlich gekämpft und gestritten, haben sie eine hohe Stufe der Vollkommenheit erreicht, oder Großes vollbracht, so wird

die Geschichte ihre Schattenseiten nicht vergrößern, vielmehr wird der Schatten dazu beitragen, das Licht zu heben, und in dem Lichte wird der Schatten selbst zurücktreten. Nie kann man in dem Gemälde menschlicher Geschichte Licht ohne Schatten gedenken, und die Zeit läßt sich ewig in Tag und Nacht eintheilen. Auch die Sonne hat ihre Flecken, aber die Sonne bleibt dennoch immer groß, und wunderbar erleuchtend und wirkend.

Die Weltgeschichte aber sei ein Weltgericht, strenge und wahr, wie einst das göttliche Weltgericht es sein wird.

---

Es ist gewiß, daß wir dem Tode nicht entgehen werden, aber es ist ungewiß der Ort, wo der Tod auf uns lauert. Wir müssen daher ihn überall erwarten, müssen immer vorbereitet sein, ihm zu begegnen. Wer auf den Tod vorbereitet ist, der ist frei, er hat sterben gelernt, und wer sterben gelernt hat, der hat sich über das Leben erhoben und alle Fessel desselben vermögen nicht mehr seinen Willen zu binden, ihn seiner Freiheit zu berauben.

---

Es gibt zweierlei Arten die Geschichte zu schreiben, eine für die Wissenden, die andere für die Nichtwissenden. Bei der ersten setzt man voraus, daß dem Leser das Einzelne bis zum Ueberdrusse bekannt sei. Man denkt nur darauf, ihn auf eine geistreiche Weise, durch Zusammenstellungen und Andeutungen an das zu erinnern, was er weiß und ihm für das Bekannte eine große Einheit der Ansicht zu überliefern oder einzuprägen; die andere Art ist die, wo wir, selbst bei der Absicht eine große Einheit darzustellen, auch das Einzelne unnachläßlich zu überliefern verpflichtet sind *).

Ueberhaupt aber glaube ich, daß der Name eines wahren Geschichtsschreibers nur demjenigen zukömmt, der die Geschichte seiner Zeiten und seines Landes beschreibt. Denn nur der kann selbst als Zeuge auftreten, und darf hoffen, auch von der Nachwelt als ein solcher geschätzt zu werden, wenn alle Andere, die sich nur als Abhörer der eigent-

*) Göthe.

lichen Zeugen erweisen, nach wenig Jahren ihres gleichen gewiß verdrängt sind. Ich bedaure daher oft den mühsamen Fleiß dieser letztern; besonders diejenigen von ihnen, die sich, vermöge ihres Amtes, einer so undankbaren Arbeit unterziehen und Gebauers bleiben müssen, wenn sie Thuani werden könnten. Die süße Ueberzeugung von dem gegenwärtigen Nutzen, den sie stiften, muß sie allein wegen der kurzen Dauer ihres Ruhmes schadlos halten *).

Ich liebe die ganz schlichten oder die großen Geschichtschreiber: die schlichten, welche von dem Ihrigen der Geschichte nichts beimischen, und die nur dafür Sorge tragen, alle Notizen fleißig zusammenzustellen und alles treu und aufrichtig zu ordnen ohne Auswahl und Sichtung, und die uns das Urtheil über die Dinge ganz frei lassen. Dies gilt z. B. von dem ehrlichen Froissard, der bei seiner Arbeit mit einer so offenen Naivität zu Werke gegangen ist, daß er, wenn er einen Fehler begangen, gar keinen Anstand nahm, denselben an der Stelle, wo er darauf aufmersam geworden, anzuerkennen und zu berichtigen, der uns selbst die verschiedenen, umlaufenden Gerüchte und die abweichenden Berichte mittheilt, die man ihm gemacht hatte. Dieses ist die einfache und schmucklose Geschichtschreibung, so daß jeder nach dem Maße seiner Einsicht sich dieselbe zu Nutze machen kann. Die ganz ausgezeichneten Geschichtsschreiber können, da sie das Selbstvertrauen haben, das Wissenswürdige auszuwählen, von zwei verschiedenen Berichten den nehmen, welcher am wahrscheinlichsten ist; aus der Individualilät der Fürsten schließen sie ihre Rathschläge und leihen ihnen die entsprechenden Worte; sie haben Grund unsern Glauben nach dem ihrigen zu bilden; aber dies ist die Sache weniger Menschen.

Zwischen beiden stehen andre — und sie bilden die Mehrzahl — in der Mitte und diese verderben Alles. Sie wollen uns Alles vorkäuen, nehmen sich das Recht heraus, abzuurtheilen, und die Geschichte nach ihrer Phantasie zu modeln. Sie unterfangen sich die wissenswürdigen Dinge auszusondern, enthalten uns oft ein gewisses Wort, eine gewisse Handlung vor, welche uns sehr belehren würde, und lassen Dinge, welche sie nicht verstehen, als unglaublich weg, ja zuweilen solche, welche sie nicht gut in der Sprache, in welcher sie schreiben, ausdrücken können. Mögen sie ihre Beredtsamkeit entfalten,

*) Lessing.

mögen sie an ihrem Theile urtheilen, aber mögen sie uns auch gestatten, unabhängig von ihnen uns ein Urtheil zu bilden, nur mögen sie nichts verstümmeln oder in ein falsches Licht stellen, so daß wir die Thatsache unverkürzt nach allen Seiten in ihrer natürlichen Beschaffenheit vorfinden. Sehr oft und besonders in unserm Jahrhundert wählt man für diese Aufgabe Leute, blos weil sie gut zu sprechen verstehen: grade als wollten wir von ihnen Grammatik lernen! Sie haben recht, da sie blos hiermit beauftragt sind, und da sie nur ihr Gerede zu Markte bringen, sich auch nur hiermit vornehmlich zu beschäftigen. Auf diese Weise flechten sie mit Hülfe schöner Worte ein schönes Gewebe aus Gerüchten zusammen, welche sie hinter dem Kaminfeuer, oder Stubenofen, in der Stadt gesammelt haben.

Die einzig guten Geschichten sind diejenigen, welche von denen aufgezeichnet worden, die selbst an der Spitze der Begebenheiten standen, oder die doch bei der Leitung derselben betheiligt waren, oder wenigstens die in der Lage gewesen sind, ähnliche Begebenheiten zu leiten. Dies gilt fast von allen römischen oder griechischen Historikern. — Was kann man von einem Arzte erwarten, der über den Krieg, und von einem Schüler, der über die Pläne der Fürsten schreibt *).

---

In der That, unsere Väter haben dafür gesorgt, unsern Kopf mit sehr vielem Wissen auszurüsten: vom richtigen Urtheil und vom Gewissen ist wenig zu sagen. Wenn jemand von einem Vorübergehenden zum Volke ruft: Welch gelehrter Mann! und wenn ein andrer ruft: was ein braver Mann! so müßte das Volk nicht nach dem ersten, sondern nach dem zweiten umblicken. Es müßte aber auch ein dritter dasein, welcher riefe: o ihr Dummköpfe! — Wir fragen gerne: versteht er Griechisch, versteht er Latein? Macht er Verse oder treibt er Poesie? Aber ob er besser und gescheuter geworden, das ist die Hauptfrage, und darnach fragt man nicht. Man müßte fragen: wer ist am b e ß t e n gelehrt, nicht wer ist am m e i s t e n gelehrt. Wir bemühen uns, nur das Gedächtniß anzufüllen, lassen aber Geist und Herz leer. Grade wie die Vögel, welche um Körner aufzusuchen ausfliegen, sie in ihrem Schnabel,

*) Montaigne.

ohne sie weiter zu berühren, ihren Jungen zurückbringen; eben so gehen unsere Gelehrten und picken in den Büchern ihre Gelehrsamkeit auf, berühren sie nur mit ihren Lippen, um sie blos zu enthülsen und sie dem Winde auszusetzen*).

---

Zur Zeit Christi errichtete man den Propheten Denkmäler. „Wären sie in unsern Tagen gekommen, wir hätten sie nicht getödtet", so rühmte sich jene Zeit, welche die ewige Wahrheit ans Kreuz geschlagen. Die Welt bleibt sich gleich, sie errichtet Denkmäler denen, die von ihren Vorfahren ignorirt, ungerechter Weise verfolgt, getödtet worden, aber sie macht selbst Märtyrer, damit auch die Nachkommen verübtes Unrecht wieder gut zu machen Stoff haben.

---

Besser ist gar keine oder eine ungewisse Meinung von Gott zu haben, sagt Baco von Verulam, als eine schmähliche, Gottes unwürdige; jenes ist nämlich Sache des Unglaubens, dieses der Gottlosigkeit und Schande. Darum ist auch die Gefahr des Aberglaubens größer. Der Atheismus vernichtet keineswegs durchaus das Sinnenzeugniß, nicht Philosophie, nicht natürliche Neigungen, Gesetze, Streben nach gutem Ruf, welche alle, auch wenn Religion fehlt, zu einer gewissen Tugend führen können. Allein der Aberglaube unterdrückt dieses Alles und übt unumschränkte Herrschaft über den menschlichen Geist. Daher erregt selten der Atheismus Unruhen im Staat, denn er macht die Menschen vorsichtig, für ihre Sicherheit besorgt. Ja wir sehen daß Zeiten, die zum Atheismus hinneigten — z. B. diejenige des Kaisers Augustus — ganz ruhig waren. Aberglaube hingegen ward der Untergang vieler Reiche und Staaten; denn er bringt ein neues Erstes, Bewegendes, welches durch seine Gewalt Alles fortreißt. Meister im Aberglauben ist das Volk, und bei Allem Aberglauben folgen die Weisen den Thoren, die Gründ dem Herkömmlichen mit umgekehrter Ordnung. Ursachen des Aberglaubens sind: sinnlich gefallende Gebräuche und Ceremonien, äußere Uebertreibungen, pharisäische Heiligkeit, unge-

*) Montaigne.

bührliche Verehrung der Tradition, welche der Kirche zur Last gereicht, Kunstgriffe der Geistlichen zur Befriedigung ihres Ehrgeizes und Gewinnes, zu große Begünstigung frommer Absichten, welche Neuerungen und Willkürdiensten die Thüre öffnet, unstatthafte und abgeschmackte Anwendung menschlicher Dinge auf göttliche, woraus nothwendig eine Mischung unzusammenhängender Phantasiebilder hervorgeht; endlich unwissende Zeiten voll Elend und Unruhe. Der Aberglaube ohne Schleier ist ein häßlich Ding; denn gleichwie eine Aehnlichkeit mit dem Menschen, des Affen Häßlichkeit vermehrt, so die Aehnlichkeit mit der Religion diejenige des Aberglaubens, und gleichwie gesunde Speisen zu Würmern verfaulen, so verderben gute und gesunde Formen zu kleinlichen und überflüssigen Gebräuchen. Ja manchmal ist selbst die Flucht vor dem Aberglauben nicht ohne Aberglauben, indem die Menschen einen desto bessern und sichern Weg einzuschlagen wähnen, je weiter sie sich von dem bis dahin angenommenen Aberglauben entfernen *)." So weit Baco.

Die Religion beklagt den Unglauben und den Aberglauben; beide sind Krankheiten des menschlichen Geistes, beide bringen Unheil über den einzelnen Menschen wie über die ganze Gesellschaft. Der Religion kann nichts nachtheiliger sein, als wenn sie mit Aberglauben, mit Fanatismus verwechselt wird, wenn Verbrechen ihr zugeschrieben werden, welche sie verabscheut, und welche nie begangen würden, wenn man auf ihre Stimme hörte. Ob aber die Nachtheile des Fanatismus oder die des Atheismus größer seien, diese Frage möchte Baco zu voreilig entschieden haben. Der Atheismus greift selten so allgemein um sich, wie der Fanatismus; der Atheismus scheut sich in der Regel kühn aufzutreten, er ist sich seiner Abstammung zu sehr bewußt, und deswegen kann er selten in einem Staate auf die Dauer herrschend werden. Denn der Atheismus stürzt die Staaten. So lange waren die Staaten der alten Völker frei und groß an Tugenden, als die dunkeln Sagen bestanden, auf denen sie den Glauben an die Fortdauer nach dem Tode bauten, aber sobald der Glaube an die Unsterblichkeit durch die falsche Aufklärung unterging, verschwanden die großen Tugenden und mit ihnen die Freiheit. Wenn Menschen sich für Maschinen halten und auf keine längere Dauer ihrer Seele rechnen, als auf die ihres

*) Sermones fideles.

Hundes, wenn die Vorsteher der Völker, und welche den Ton angeben, von keinem andern Genusse wissen wollen, als von dem, der auf dieses sinnliche Dasein sich bezieht und darauf eingeschränkt ist, so ist nichts natürlicher, als daß der große alte Geist, wodurch sich Einzelne für das Vaterland aufopfern, immer mehr verschwindet, daß die alten Rechte vernachlässigt und verrathen werden, daß die Freiheit wanket und fällt, und daß alle, unter despotischen Verfassungen, berauscht von Wollüsten, geblendet von Pracht, und von philosophischen Worten getäuscht, nach und nach einschlafen, daß dann aber Krankheiten sich bilden, die in blutigen Explosionen, wie in Frankreich, zum Vorschein kommen.

„Die Beschuldigung der Gottlosigkeit, sagt Fichte, ruhig ertragen, ist selbst eine der ärgsten Gottlosigkeiten. Wer mir sagt, du glaubst keinen Gott, sagt mir: du bist zu dem, was die Menschheit eigentlich auszeichnet und ihren wahren Unterscheidungscharakter bildet, unfähig; du bist nicht mehr als ein Thier." Das Gefühl von einem, der Glaube an ein höchstes Wesen, ist dem Menschen eigen, es kann unterdrückt werden, ob es aber je ausgerottet werden könne, ist eine Frage, welche gewichtige Stimmen bezweifelt haben. Hierin liegt also eine Schwäche des Atheisten, wenigstens des Atheismus, die ihn von Verbrechen zurückhält, welche der Fanatismus unter trügerischem Schein keck verübt. — Der römische Senat war fast aus lauter Atheisten zusammengesetzt, dieser Senat war eine Versammlung wollüstiger und ehrgeiziger Menschen, welche die Republik zu Grunde gehen ließen. Unter den Kaisern herrschte der Epikuräismus. Die Atheisten im Senate waren Unruhstifter zu den Zeiten des Sulla und Cäsar, sie waren unter Augustus und Tiberius Sklaven.

Baco hat das achtzehnte Jahrhundert nicht gesehen, aber das achtzehnte Jahrhundert hat den Atheismus auf dem Gipfel der Macht gesehen, und alle Gräuel, welche der Fanatismus in zwanzig Jahrhunderten, die vorangegangen, verübt haben mag, haben sich in dem achtzehnten Jahrhunderte zusammengedrängt. Ein König wird von seinen Unterthanen auf's Schaffott gebracht, ruhige Menschen werden ohne Vertheidigung hingemordet, ein unglaublicher, atheistischer Fanatismus herrscht, er setzt eine revolutionaire Regierung, revolutionaire Tribunale ein, Menschen, Wüthriche, Ungeheuer treten alles Göttliche und Menschliche unter die Füße; Gerichte verordnen die Ersäufungen von Nantes, die Mitrailladen in Lyon, die Guillotine wäscht sich alle Tage in frischem, unschuldigen

Blute, und was sie nicht verschlingen kann, wird septembrisirt, an die Laterne aufgezogen. Die Philosophie ist eben sowohl des Fanatismus fähig, als die Religion.

Bako von Verulam hat das achtzehnte Jahrhundert, er hat die Herrschaft des Atheismus nicht erlebt.

---

Der Reichthum der Familien, wo er durch Gesetze nicht unwandelbar gemacht worden, hat seine Ebbe und Fluth, steigt und fällt, wie das Wasser des Meeres. Durch angestrengten Fleiß und Umsicht, durch Bescheidenheit, Zuvorkommenheit, durch löbliche Sparsamkeit und mannigfache Entbehrungen hat der Vater es zu einem bedeutenden Vermögen, zu großen Reichthümern gebracht. Die Mittel, welche den Vater zum reichen, vornehmen Manne gemacht, hat der Sohn nicht gelernt, oder er verschmäht sie, er sonnt sich in dem Glanze und schwelgt vom Erwerbe seines Vaters; und sehr oft steht der Enkel arm und hülflos wieder da, wo der Großvater einst gestanden hat.

Korporationen, Klöster, Staaten sind größere und große Familien; ihre Geschichte ist die Geschichte dieser Familie.

---

Nur da, wo die Klöster nicht viel mehr besaßen, sagt der Prälat Muth zu St. Peter in Erfurt, als sie grade brauchten, blieb Arbeitstrieb für Religion und Wissenschaften; — Reichthum, Ueberfluß machte herrsch- und habsüchtig, gemächlich und ausschweifend.

---

Man kann ein überaus gelehrter Mann und zu gleicher Zeit ein sehr unbedeutender, wenig nützlicher Professor sein; ja ich habe, so lange ich beobachten kann, beobachtet, daß das wahre Talent zu lehren ein äußerst seltenes Talent sei. Hundert Lehrer erklären z. B. den Horaz ganz vortrefflich; aber es bildet, humanisirt sich nichts in den Schülern; es geht nichts in sie hinein, das wenigstens das Buch schätzbar machte. Sie werfen das Buch weg, und vergessen es, als rudes tirunculi, sobald das Schuljahr vorüber ist. Ein anderer Lehrer sagt, indem er ebenfalls den Horaz erklärt, weniger

gelehrte Sachen, aber er weiß etwas, und weiß es mit einem Tone zu sagen, wobei in den Gemüthern seiner Schüler ein Geist unnennbarer, inniger Rührung sich einfindet; sie werden still, sittsam, ordentlich, folgsam, fleißig und empfänglich für jede nachfolgende Lehre; sie sind auf immer gewonnen, wenn sie nur nicht grade wieder in gegentheilige Hände fallen, und auch da verlassen sie die erst erhaltenen guten Eindrücke nie ganz. Diese Gabe, dieser eigene Sinn, sich mitzutheilen, kann weder durch Befehle noch durch Anweisungen hervorgebracht, sondern nur wahrgenommen und benutzt werden *).

---

Es gibt überall eine Menge Leute, deren ganzes Thun darin besteht, brave Leute, die etwas wirklich Nützliches thun, zu verkleinern, sie lächerlich oder verdächtig zu machen und auf alle Weise zu beunruhigen. Indem man über Andere urtheilt, gibt man sich das Ansehen, als verstände man die Sache, und als wüßte man, sie weit besser einzuleiten, wenn man nur wollte, oder es der Mühe werth fände. Die Erscheinungen der moralischen Welt verhalten sich hierin, und das in jedem Zeitalter und bei jedem Volke, wie jene der physischen. Wenn im Frühjahr bei dem lebenathmenden Winde die erstarrte Erde sich auflöst, steigen Dämpfe und Nebel empor, und unzählige zarte Blüthen und Gewächse gehen durch Reife und kalte Schneegestöber zu Grunde. Gewinnt dann doch die erwärmende Sonne die Oberhand, so entstehen Myriaden Insekten, welche die Sonne wieder einhüllen wird, wenn sie nicht an eben dem Tage, an dem sie entstehen, sich erschöpft fühlten und fielen. Männer von Kopf und Unternehmung müssen sich verhalten, wie die Helden der Fabel, welche auf ihrem Wege nach dem bezauberten Schlosse, worin die Wahrheit gefesselt liegt, allemal mit Schlangen, Drachen und andern Gespenstern zu kämpfen hatten. Wer mit der Einbildung und Erwartung auftritt, daß man ihm sogleich allgemein mit Beifall begegnen und ihm seine Arbeiten überall mit Auszeichnungen und Belohnungen versüßen werde, der bleibe lieber zu Haus, damit er nicht, wenn er sich in seinen Hoffnungen getäuscht sehen und das Gegentheil erfahren sollte, die Zahl jener schrecklichen Verworfenen vermehre, welche der guten

*) Westenrieder im Leben Heinrich Braun's.

Sache beim ersten, unfreundlichen Gesicht untreu werden, oder welche aus Zaghaftigkeit den Verfolgern der guten Sache wohl gar die Fahne voraustragen *).

---

**Werde was du kannst.**

---

Es ist bekannt, welche Stelle die Begriffe von Licht und Finsterniß in den Systemen der Philosophie einnimmt und wie man in dem Systeme der Manichäer nicht etwa das Licht als eine Bezeichnung des Guten und die Finsterniß als eine Bezeichnung des Bösen ansah, sondern gradezu Licht für das Prinzip des Guten und Finsterniß für das Prinzip des Bösen hielt. Der Einfluß des Lichtes auf den menschlichen Geist werden wir bei einiger Beobachtung alle Tage gewahr; der Geist ist am Morgen, bei aufgehendem Lichte, frisch, belebt, heiter, klar, und je mehr sich die Sonne zum Untergange nähert, desto mehr nimmt auch die Regsamkeit des Geistes, seine Heiterkeit, Klarheit ab, er wird finster, düster. Es ist dieses besonders an den Kranken, auf welche äußere Eindrücke wahrnehmbarer einwirken und an einzelnen, absonderlichen Naturen, wahrzunehmen, wie an Lord Byron, der mit der untergehenden Sonne immer düstererer gestimmt wurde. Die Pflanze, welche in Zimmern eingeschlossen ist, strebt überall nach dem Lichte hin, und selbst gewisse Feldblumen schließen ihre Kelche, sobald die Sonne sich hinter Wolken zurückgezogen hat, während sie dieselben von Neuem entfalten, sobald die Sonne ihre Lichtstrahlen über sie wieder aussendet. Die Blume, welche dem Sonnenlichte entzogen ist, bleibt ohne ihre natürliche Farbe, sie wird farblos, oder gelb, blaß.

Es ist hieraus begreiflich, wie auch selbst die deutsche Sprache, die unter einem Himmel ausgebildet ist, welcher jenes überaus herrlichen Lichtglanzes des Orients sich nicht zu erfreuen hat, die Eigenschaften des Lichtes zur Bezeichnung der Eigenschaften des Geistes angewendet hat. Wir sprechen von einem *klaren* und *unklaren* Kopfe, von *klarem* Verstande, von *klaren* und *dunkeln* Vorstellungen, von einem *hellen*

---

*) Westenrieder a. a. O.

Geiste, von einem lichten Urtheile, von heiterer, düsterer Gemüthstimmung, von finstern Gedanken und dunkeln Gefühlen.

In Beziehung auf das Herz werden die Bezeichnungen hingegen nicht wie bei dem Kopfe, von dem Lichte, sondern von der Wärme hergenommen. Man spricht nicht von einem klaren oder finstern Herzen, aber wohl von einem kalten und warmen Herzen.

Wie das Feuer Licht und Wärme verbreitet, so ist das Ich im Menschen das Prinzip, von welchem das Licht im Kopfe, und Wärme im Herzen ausgeht.

---

Man muß seinen Nächsten so lange für gut halten, bis man zur Annahme des Gegentheils genöthiget wird; man muß ihn daher so lange entschuldigen, so lange dies möglich ist, d. h. so lange die Wahrheit es erlaubt. Erlaubt die Wahrheit dieses nicht, so würde eine Entschuldigung, ein Verrath an der Wahrheit sein, und diesen darf man schlechthin nicht begehen. Es gibt Leute, welche ihren Nächsten ohne alle zwingenden Gründe, ja oft ohne alle Gründe schlechthin für schlecht halten, während andere jede schlechte Handlung zu entschuldigen wissen. Diese letztere Entschuldigung macht sich gewöhnlich in einer ganz allgemeinen, sehr oft bedachtlos hingesprochenen, Redensart geltend. „Aber er ist doch ein guter Mann, er hat doch ein so gutes Herz und dergl.“ Durch solche unbestimmte Redensarten, die auf keiner klaren Einsicht und moralischen Gesinnung beruhen, verliert eine schlechte Handlung nicht im mindesten den Charakter des Schlechten, aber man trägt durch sie dazu bei, dem Schlechten seinen Charakter zu nehmen und es zu befördern, indem man es entschuldigt, und die Schuld des Fehlenden verringert und sie beschönigt.

„Gut gemeint und schlecht gerathen“:
Schlecht entschuldigt's schlechte Thaten,
Und aus Einer Sünde machst du zwei,
Wenn du sagst daß Bös nicht böse sei.

---

Wenn wir eine Sache zu besitzen wünschen, so finden wir uns freudig erregt, wir glauben oft ihr Besitz werde uns glücklich machen, und sobald wir in den Besitz gekommen

sind, nimmt unsere Freude ab und verschwindet am Ende ganz. Das kommt zum Theil daher, daß wir, so lange wir die Sache noch nicht besitzen, uns ihre guten Eigenschaften, ihre Vorzüge vergegenwärtigen und nichts als das Gute, das Angenehme an derselben erblicken. Sind wir aber in den Besitz gelangt, so sehen wir auch die Mängel, die Nachtheile, die Beschwerden, die sich daran knüpfen, und vergessen dann umgekehrt die guten Eigenschaften. Wer nach einer hohen Stelle strebt, sieht sich in dem Glanze, mit welchem ihn diese Stelle umgeben wird, zum Voraus mit Wohlbehagen, er sieht die Vortheile, welche sie ihm bringen wird, ist er in den Besitz derselben gelangt, so kommen ihm nur die Beschwerden seines Amtes zum Bewußtsein.

Auf gleiche Weise verhält es sich mit Gegenständen, deren Eintreffen wir fürchten. Die Phantasie hält uns nur den Schmerz vor, den sie uns bereiten werden, wir denken nicht an das, was uns bleiben wird um den Schmerz zu ertragen, wir erwägen nicht, daß ein Unglück immer auch wieder nützlich sein kann. Daher finden wir uns oft auch so leicht wieder zurecht, begreifen oft selbst unsere frühere Furcht nicht, wenn der Gegenstand der Befürchtung wirklich eingetroffen ist. Alles das aber kommt von der Macht der Phantasie her, welche uns Freude und Schrecken vorzaubert, da wo die Vernunft ganz ruhig in ihrem seligen Gleichgewichte bleibt.

---

Wenn der Vogel der Minerva sich bei Tage blicken läßt, so schwirren all die kleinen Vögel, Finken, Zeisige, Meisen u. s. w. um ihn herum und verfolgen ihn mit lautem Geschrei. Ganz so verhält es sich mit dem Genie; sobald sich das Genie erblicken läßt, schwirren ganze Schwärme kleiner Geister instinktmäßig um dasselbe herum, verfolgen dasselbe und kündigen eben dadurch an, ein Genie sei aufgetreten, gleichwie die aufsteigenden Dünste die Macht der aufgehenden und triumphirenden Sonne verkündigen.

---

Was die Pflicht eines Andern sei, was er thun, was erlassen müsse, das wissen viele sehr genau anzugeben, während sie standhaft übersehen, was die eigene Pflicht von ihnen fordert. Sie gleichen einer Sonnenuhr an dem Giebel eines Hauses; diese zeigt denen, die draußen sind, den Vorü-

hergehenden, jedesmal genau an, wie hoch es an der Zeit sei, aber niemals denen, die im Hause selbst sind.

---

Es gibt schädliche Pflanzen, welche unter dem Weitzen aufschießen, und es ist immer zu wünschen, daß diese Pflanzen aus dem Weitzen entfernt werden. Wenn dieses aber nicht anders geschehen kann, als daß der Weitzen selbst mit ausgerupft oder zertreten wird: so ist es am beßten, sie um der guten Frucht willen stehen zu lassen. Es würde aber gewiß strafbar sein, unter dem Vorwande, das Unkraut auszurotten, zugleich die gute Saat zu vernichten, und unter dem Vorwande, Vorurtheile auszurotten, die Prinzipien der Tugend, des Rechtes und der Humanität zu untergraben und zu zertreten.

---

Für sehr viele Menschen ist nichts so unangenehm, als vergessen zu werden. Halten Sie mich im Andenken; vergessen Sie meiner nicht, ist der ewige Refrain in ihren Briefen. Selbst die ärmste Volksklasse hat ein lebhaftes Interesse daran, daß ihre Namen erhalten bleiben, wie uns so manches Kolumbarium bei den Alten, so mancher Dorfkirchhof jetzt noch bezeugt. Einige legen einen so großen Werth darauf, daß ihr Name genannt werde, daß sie sich selbst dann geschmeichelt fühlen, wenn dieses auch in einer weniger rühmlichen Weise geschieht. Wie viele Schriftsteller bemühen sich nicht ihren Namen der Vergessenheit zu entreißen, in welche er jeden Augenblick hinabzusinken droht, indem sie immer von Neuem unreife Geistesprodukte, litterarische Eintagsfliegen mit ihrem Namen versehen in die Welt schicken? Wie viele unter ihnen wagen sich an ausgezeichnete Werke, um sie in herostratischem Geiste und Absicht in den Staub zu ziehen und auf den Trümmern derselben ihre elenden Namen anzukleckſen?

Es gehört nicht viel Witz dazu, um das Bestreben, seinen Namen der Vergessenheit zu entreißen, lächerlich zu machen; es kann aber Rechtschaffenheit und Tugend, es kann Kunst und Wissenschaft fördern, und deswegen lasse man dasselbe unangetastet, aber man sei um so unnachsichtiger gegen dasselbe, wenn es sich erbärmlicher und schlechter Mittel bedient.

---

Wie das körperliche Auge mit zunehmendem Alter besser in die Ferne sehen lernt, so verhält es sich auch mit dem Geistesauge. Sehr häufig gewinnt diese geistige Kraft beim hohen Alter die eigenthümliche Neigung, die entfernten Gegenstände in dunkler und düsterer Beleuchtung zu sehen, und dann kann man die Alten mit Kometen vergleichen, welche unter den alten Völkern als Vorboten trauriger Begebenheiten angesehen wurden.

---

Man sagt Braut und Bräutigam, aber man sagt nicht Frau und Mann, sondern Mann und Frau.

---

Die Ehen würden glücklicher sein, sagt Swift, wenn die jungen Damen weniger Netze und mehr Körbe machten.

---

Wenn du etwas unternimmst, sagt Bias, so mußt du vorher dich selbst betrachten. Findest du, daß du schön seiest, so mußt du auch solche Handlungen setzen, welche deiner würdig sind, findest du aber, daß du häßlich bist, so mußt du suchen durch tugendhafte Handlungen zu ersetzen, was dir von Natur abgeht.

---

Der Geizige gleicht dem Esel, dem die kostbaren Schätze, die er mühsam auf seinem Rücken trägt, nichts nutzen, und der trotz dem, hungern oder Kraut und Disteln fressen muß.

---

Der Moralist und der Religionslehrer, welche Andern moralische Lehren geben und selbst nicht darnach handeln, gleichen dem Bauer, der einen fremden Acker bestellt und auf seinem eigenen das Unkraut wuchern läßt; sie gleichen dem hölzernen Wegweiser, der Andern zeigt, welche Wege sie zu gehen haben aber selbst zurückbleibt; sie gleichen dem Saumthiere, welches für Andere den Weizen trägt und sich selbst von Heu und Disteln nährt.

---

Jemehr Holz man in's Feuer wirft, desto mehr brennt es, je mehr Gold der Geizige erwirbt, desto geiziger wird er. Wie das Holz das Feuer nährt und vom Feuer verzehrt wird, so wird die Habgier des Geizigen vom Gelde genährt, während er selbst davon verzehrt wird.

---

Leere Schläuche, sagt Sokrates, werden vom Winde aufgeblasen, die Thoren von ihrer Einbildung.

---

Hervorragende Männer, welche während ihrer Lebzeit von dem Neide verfolgt worden, finden sehr oft nach ihrem Tode freie und wahre Anerkennung. Die Ursache ist, weil sie, nachdem sie gestorben sind, Niemand mehr im Wege stehen.

---

*Οὕτως πειρῶ ζῆν, ὡς καὶ ὀλίγον καὶ πολὺν χρόνον βιωσόμενος*; d. h. lebe so als wenn du ewig leben und jeden Tag sterben müßtest. Dieser Spruch des Bias findet sich auch im Indischen, nur bestimmter und mit mehr sittlicher Beziehung ausgeprägt, und lautet nach der Uebersetzung Friedrich von Schlegels:

Als erkrankt' oder stürb' er nie, sei auf Kenntniß bedacht, wer klug.
Als hielt ihn schon an den Locken der Tod, wandl' er den Pfad des Rechts.

---

Das Leben gleicht einem Würfelspiel; es fallen nicht immer dieselben Augen, sondern bald diese, bald jene, bald viele, bald wenige, immer etwas Neues. Wie die Würfel fallen, so muß man sie nehmen.

---

Menschen, die im Glücke, im Glanz und Pracht leben, unterscheiden sich von Andern nur durch das Aeußere; im Innern sind sie ihnen ganz gleich.

---

Die Gefährtin der Undankbarkeit ist Unverschämtheit, Unverschämtheit ist zu allem fähig.

---

Hoffnungen sind meistens Träume im wachenden Zustande.

---

Wodurch unterscheidet sich der Zornige, der Betrunkene von dem Wahnsinnigen? Dadurch, daß der Wahnsinn des letztern dauernd ist, während er bei den erstern nach kurzer Zeit vorübergeht.

---

Es geht den Menschen wie dem Weine. Wenn der Wein jung ist, gährt und schäumt er und sprengt Holz und Eisen, wenn er ausgegohren hat und alt wird, dann wird er um so eher sauer, je weniger in einem Gefäße davon übrig ist.

---

Jedermann wünscht alt zu werden und doch klagt man, wenn der Wunsch erfüllt worden.

---

Bei Häusern, bei Schiffen und Bauten aller Art bemüht man sich die Grundlagen, die Fundamente fest und sicher zu legen. An allem, was auf dem Fundamente beruht, läßt sich in der Folge ändern und ausbessern, aber nicht an den Fundamenten. Sind denn die Kinder weniger werth als ein Schiff, als ein Haus, ein Stall, indem man sich gar nicht oder doch nicht mit genugsamem Ernste darum bekümmert, ob sie gute Grundsätze für das Leben erhalten oder gar keine, oder keine festen oder schlechte?

---

Das weiß ich, sagt Herodot, wenn alle Menschen ihre Leiden zusammenbrächten, um sie mit einander zu vertauschen: so würde jeder, wenn er die Leiden der anderen kennen gelernt, die seinigen gerne wieder aufnehmen und forttragen.

---

Mehre Erzählungen aus dem Leben des Simon Magus, welche aus dem christlichen Alterthume herstammen, werden jetzt als Dichtungen angesehen. Hierzu gehört auch die Nachricht, er habe in Rom sich in die Luft erhoben, sei aber auf das Gebet Petri herunter gefallen und habe die Beine gebrochen. Das auffallendste bei dieser Erzählung ist, daß Simon Magus habe fliegen wollen; man hält dieses für abgeschmackt und deswegen die ganze Erzählung für erdichtet. Es gibt Stellen in klassischen Schriftstellern, welche über diese Sache Aufklärung geben. Die eine steht in Suetonius in dem Leben des Nero. Suetonius erzählt von dem Orte, wovon aus Nero den Spielen (spectacula) zugesehen und berichtet: in der Regel habe Nero sich nicht sogleich dem Volke gezeigt, sondern er habe von einem Kabinete (cubiculum) aus, durch kleine Oeffnungen den Spielen zugesehen. Und hier heißt es unter Anderm: Icarus primo statim conatu iuxta cubiculum eius decidit ipsumque cruore respersit.

Man muß diese Stelle nicht so verstehen, als habe der hier Genannte aus freien Stücken fliegen wollen, sondern es war derselbe ein zum Tode Verurtheilter, und man zwang ihn zu fliegen, was aber die hier bezeichnete, schreckliche Folge hatte. Die römische Grausamkeit begnügte sich nämlich nicht damit, daß Gefangene und zum Tode Verurtheilte den wilden Thieren vorgeworfen wurden, sondern um eine unmenschliche Lust zu befriedigen, wurden sie zuvor zu allerlei grausamen und thörichten Versuchen gebraucht. Ein entsetzliches Beispiel der Art kommt bei Martial de Spectaculis (VII.) vor, und darauf folgt bei ihm unmittelbar folgendes Epigramm:

Daedale, Lucano quum sic lacereris ab urso,
Quam cuperes pennas nunc habuisse tuas.

Dieser zum Tode Verurtheilte mußte ebenfalls erst fliegen, fiel dann aber herab um von einem Lucanischen Bären zerrissen zu werden.

Aus beiden Stellen sieht man, daß die Römer ihre Gedanken auf die Kunst des Dädalus gerichtet hatten. Es gab aber außer diesen beklagenswerthen Opfern auch Gaukler, welche die Kunst zu fliegen übten.

In der dritten Satyre klagt Juvenal über das Ansehen, die Vortheile, welche Gaunern und gemeinen Künstlern aller Art in Rom zu Theil wurden, während die Pfleger der eigentlichen Kunst hier ohne alles Ansehen, ohne Ermunterung und

Belohnung seien. Im V. 77. spricht er von einem Schoenobates (Seiltänzer) und im V. 79 von einem Flieger.

Ad summam, non Maurus erat, neque Sarmata, nec Thrax
Qui sumsit pennas, mediis sed natus Athenis.

Juvenal sagt, um die Entartung des Geschmacks stark auszudrücken, nicht etwa ein Maure, nicht ein Thrazier, nicht ein Sarmate, sondern ein Grieche und gar ein Athenienser habe es versucht zu fliegen!

Beide Stellen, die des Juvenal und die des Suetonius haben den Auslegern Schwierigkeit gemacht. Sie wissen nämlich nichts mit den Fliegern anzufangen, denn sie wissen nicht, daß es Gaukler gab, welche es weiter als unsere Philadelphia's und Bosco's gebracht hatten, welche auch sogar fliegen konnten. Daß dem so sei, beweiset unzweideutig folgende Stelle aus dem Musonius:

*Οἱ μὲν ἄρα θαυματοποιοὶ καὶ τὴν ζωὴν παραβάλλονται τὴν ἑαυτῶν, οἱ μέν ἐις μαχαίρας κυβιστῶνται, οἵ δε' — — — οἱ δ' ὥσπερ ὄρνεα πετόμενοι διὰ τοῦ ἄερος, ὧν τό σφάλμα θανατός ἐστι, καὶ ταῦτα πάντα δρῶσι μικροῦ χάριν μισθοῦ.* Das heißt: „die Goëten, die Gaukler setzen ihr Leben in Gefahr, einige durch den Schwertertanz, andere indem sie über ein hoch ausgespanntes Seil gehen, andre indem sie wie Vögel durch die Luft fliegen: wobei ein Fehltritt ihnen den Tod bringt; und Alles dieses thun sie um geringen Lohnes willen." Musonius lebte zur Zeit Nero's.

Man sieht aus dieser Stelle, daß es Gaukler gab, welche wie die Vögel in der Luft flogen, aber immer mit Gefahr den Hals zu brechen. Simon Magus war ein Gauner, und warum sollte er nicht so gut und so schlecht wie andere Gauner haben fliegen können?

Die Goëten fanden damals in den höhern Ständen besonders viel Eingang. Ihnen stand aber das Christenthum vielfach im Wege. Als man des Alexander Abonoteichos, eines Erzschuften, Betrügereien zu durchschauen anfing, schrie er, der Pontus sei voll von Atheisten und Christen, diese müsse man mit Steinen fortjagen, wenn sein Gott gnädig sein solle *).

---

*) S. Lucians Alexander Abonoteichos.

Eltern, welche ihre Kinder zu sehr lieben, bringen es dadurch zu Wege, daß dieselben von andern gar nicht geliebt werden.

---

Bei konfessionellen Streitigkeiten sollten die Partheien erst billig fragen: in welchen Punkten sind wir einig? Dadurch würden die Streitpunkte sehr vereinfacht und der Zweck des Streites: Uebereinstimmung, weit eher erreicht werden.

---

Philipp König von Macedonien pflegte zu sagen: nichts sei so klein, so hoch und so unzugänglich, wo ein mit Gold beladener Esel nicht hingelangen könne.

---

Es ist nichts Seltenes, daß aus einem begeisterten Schwärmer ein entschlossener Freigeist, und daß aus einem entschlossenen Skeptiker ein begeisterter Schwärmer wird. Der Schwärmer setzt die Phantasie an die Stelle der Vernunft, undeutliche und verworrene Begriffe an die Stelle deutlicher und klarer, die Lebhaftigkeit seiner Empfindungen an die Stelle der Deutlichkeit der Vorstellungen, den Schein an die Stelle der Wahrheit, und von diesen dunkeln, verworrenen Vorstellungen, von diesen Täuschungen läßt er sich fortreißen und bestimmt darnach seine Urtheile und Handlungen. Der Schwärmer täuscht sich selbst, oder er täuscht sich nicht selbst, sondern blos Andere. Thut er das Letztere, so ist er eigentlich kein Schwärmer, sondern ein Schurke. Der Glaube des ersteren, des eigentlichen Schwärmers, wird nicht an seine Phantasievorstellungen, selten durch die Zeit oder durch die Umstände erschüttert, er sieht das Dunkele und Verworrene seiner Vorstellungen, das Hohle und Nichtige derselben ein, fängt an sie fortzuwerfen und geht dann so weit, daß er zugleich das Wahre, Gegründete, Haltbare mit über Bord wirft, bis er ohne allen Glauben als ein entschiedener, entschlossener Freigeist dastehet. Es ist nicht gut in schlechter Gesellschaft zu reisen, und es ist ebenfalls nicht gut unhaltbare Vorstellungen, wenn sie auch noch so fromm klingen, mit wahren Vorstellungen zu paaren, weil die erstern die letztern gar zu leicht mit fortreißen. Knaben und

Jünglinge, die sich durch übergroße Frömmigkeit auszeichnen, werden sehr oft bei höherm Alter Alles wegwerfen.

Der Skeptiker nimmt nichts für wahr und wirklich an, er steigt von Stufe zu Stufe, von Sprosse zu Sprosse auf der Leiter der Wesen hinauf, und während er mit dem einen Fuße die höhere Sprosse besteigt, tritt er die andern unter ihm entzwei, und so steigt er hinauf bis er auf der höchsten der Sprosse angekommen ist, und wenn er auch diese zerbrochen, so stürzt er in die Tiefe hinab. Es ist ja unmöglich, daß der Mensch im Leeren und Nichtigen ruhen könne, sein ganzes Wesen strebt gleich dem materiellen Körper nach den Gesetzen der Natur, immer fällt und sinkt er bis er auf einem festen Punkte zur Ruhe gelangt. Und vermöchte sich der Skeptiker auch in jenem leeren Raume zu halten, der horror vacui, oder der Schwindel einer wohllüstigen Angst wird ihn ergreifen und er wird sich hinabstürzen in die weite, offene, große Welt, und er wird in tiefe, dunkele Abgründe hinabsinken, wo nicht das reine, klare Licht der Vernunft und des Glaubens, sondern die qualmenden Grubenlichtern der Phantasie leuchten, er wird sich mit dunkeln und schimmernden Gestalten umgeben und seine Leere auszufüllen glauben, indem er Wahngestalten seiner kranken Phantasie, statt der Wahrheiten und Wirklichkeiten des lebendigen Glaubens umarmt.

---

Der Sprachgebrauch wird als ein Tyrann bezeichnet. Wir wollen einen Tyrannen nicht vertheidigen, aber das gebietet die Wahrheit zu gestehen, daß der Sprachgebrauch nicht immer tyrannisch herrscht, sondern daß er seine Bestimmungen gar oft auf sehr feine psychologische Wahrnehmungen gründet. Er ist überdies nicht selten gerecht, indem er ein Wort sowohl dem männlichen als weiblichen Geschlechte zugleich zuschreibt. Das Wort Muth kann hier als Beispiel dienen, welches in den Zusammensetzungen bald männlichen bald weiblichen Geschlechtes und bald beides zugleich ist.

| Männlichen Geschlechtes | weiblichen Geschlechtes. |
|---|---|
| der Hochmuth | die Wehmuth |
| der Uebermuth | die Langmuth |
| der Unmuth | die Schwermuth |
| der Mißmuth | die Einmuth |
| | die Freimuth |

der Zweifelmuth die Gutmuth
der Zornmuth die Starkmuth
der Edelmuth die Sanftmuth
der Leichtmuth die Anmuth
der Heldenmuth die Armuth
der Löwenmuth die Demuth

der Großmuth und die Großmuth
der Gleichmuth und die Gleichmuth
der Wankelmuth und die Wankelmuth
der Kleinmuth und die Kleinmuth
der Gleichmuth und die Gleichmuth.

---

Zwei Dinge, sagt der h. Augustinus, sind dir nothwendig: ein gutes Gewissen und ein guter Ruf: das gute Gewissen deiner selbst, der gute Ruf um des Nächsten willen. Wer sich auf sein gutes Gewissen verläßt und sich um seinen guten Namen nicht kümmert, der ist grausam.

---

Alle Kraft des Menschen wird erworben durch Kampf mit sich selbst und durch Ueberwindung seiner selbst. Die Geisteskraft insbesondere wird erworben durch Kampf mit den uns angebornen und in unsrer sinnlichen Natur begründeten Vorurtheilen und durch Ueberwindung des blinden Hanges der Ideenassociation. Wer nur treibt, wozu er eben Lust hat, nie mit eigener Selbstthätigkeit, d. i. seinem Hange zuwider, produciret, sondern nur durch den Strom seiner Einfälle sich fortreißen läßt, der ist und bleibt, so glücklich auch zuweilen diese Einfälle, und so fließend ihr Strom sein mag, ein seichter Kopf, unwürdig des Namens eines Gelehrten. Nur derjenige, der mit Willkühr und Vorsatz seine Aufgabe, von welcher Art sie auch sei, übernimmt, mit Abhaltung aller fremden Gedanken systematisch seinen Weg verfolgt, der nicht ruht bis er Grund gefunden, oder wenigstens weiß, wie weit der Grund geht, und wo keiner weiter zu suchen ist, der nicht glaubt etwas gethan zu haben, so lange noch etwas zu thun übrig ist, — nur derjenige ist ein gründlicher Gelehrter —

... die Welt unterrichtet und erleuchtet, während der erstere ... ... und in Brand setzt.

---

Wer in der That und Wahrheit Religion hat, in dessen Brust lebt nur Ein Wunsch: die Seligkeit aller vernünftigen ... in dem Wesen der Wesen. Außer diesem Einen Wunsche hat nichts auf der Erde für ihn Reiz; er ist der Möglichkeit noch etwas Andrem zu begehren abgestorben. Um diesen Zweck zu erreichen, folgt er unverbrüchlich der Stimme seines Gewissens, ohne Furcht und ohne Klügeln. Dadurch bleibt er mit der Welt in Verbindung, nicht als einem Gegenstand seines Genusses, sondern seines pflichtmäßigen Wirkens. Wer außer diesem Einen Wunsche noch andere Wünsche hat, der ist noch nicht wahrhaft religiös.

---

Der Teufel ist der größte Falschmünzer. Eine ungeheure Anzahl von Lügen breitet er durch seine Unterhändler in der Welt aus, und diese Lügen sind sehr oft so geschickt der Wahrheit nachgemacht, daß ein sehr geübtes Auge dazu gehört, die falsche Münze von der wahren und ächten zu unterscheiden.

---

Die Wahrheit ist fest wie der Diamant und läßt sich kein Gepräge aufdringen, die Lüge hingegen gleicht dem weichen Wachse, welches jede Form annimmt, die man ihm geben will.

---

Für den Weltgeistlichen, welcher isolirt dasteht, der von dem gebildeten Leben und dem gelehrten Verkehre entfernt ist, ist es schwer sich auf derjenigen Höhe der Geistes- und Herzensbildung und des geselligen Anstandes zu halten, welche sein Amt von ihm fordert. Wie die Pflanze des Regens und des Sonnenscheins bedarf, um zu grünen und zu blühen und wohlthuende Düfte auszubreiten, so bedarf der Mensch auch der äußern Anregung, Ermunterung und Spornung, um seine Bestimmung zu erreichen. Wo diese fehlen, da sinkt er leicht

in's Alltägliche und in Sphären hinab, wo das Grab der Geistesbildung, der feinen Gesittung und des Anstandes ist. Für einen solchen Geistlichen gibt es zwei Stützen, welche ihn aufrecht und auf der Höhe seines Standes erhalten können: hervorragende Frömmigkeit, Freude am Gebete und der Betrachtung, oder ernste, wissenschaftliche Studien. Am besten ist's, wenn er sich beider Stützen bedient, entbehrt er aber beider, dann ist es fast ein Wunder zu nennen, wenn er nicht sinkt.

Schön ist des Geistes Licht,
Schön ist des Herzens Pflicht;
Doch Schöneres ist nicht zu seh'n,
Als wenn Beide treu im Bunde geh'n.

---

Jemand eine Philosophie lehren wollen ist ein unphilosophisches und abgeschmacktes Unterfangen. Dennoch wollen die meisten Philosophen der neuern Zeit ihre Philosophie und zwar jungen Leuten lehren, von denen die meisten es nie zur Philosophie bringen. Lehrte man die Jugend statt Philosophie, philosophiren, so würde es weit besser um die philosophische Bildung der Zeit stehen. Aber Viele verstehen Philosophie zu lehren, wenige zu philosophiren

---

Was ich über die falsche Spekulation in diesen Blättern gelegentlich gesagt habe, darf keineswegs auf Günther bezogen werden. Es wäre sehr kurzsichtig, wenn ein Sapeur gegen einen Bombardier seiner Armee kämpfen wollte, lediglich weil derselbe kein Sapeur sei. Es wäre auch absurd, wenn jemand das Spiel des Paganini, der insbesondere auf Einer Saite der Geige seine Virtuosität zur Anerkennung brachte, tadeln wollte. Wenn aber ein Dorfschulmeister uns auf Einer Saite seiner Fidel vorspielen wollte und verlangte, man solle seine gellenden Töne bewundern, so änderte das die Sache. Es gibt aber viele solcher Dorfschulmeister und es gab nur Einen Paganini.

---

Dem Zweifelnden gegenüber hat man immer eine ungleiche und nachtheilige Stellung. Der Zweifelnde fordert Beweis, während er selbst sich des Beweisens ganz überhebt.

Dies drückt das folgende Epigramm von Lessing gut aus:

„Er widersprach „„Was kann an ihm gemeiner sein?““
Und widerlegte nicht „„Auch das ist ihm gemein““.

Wer daher zweifelt, um sich seine Zweifel selbst zu lösen und gegen sich selbst zu beweisen, der muß es mit der Sache der Wahrheit ernst nehmen, indem er sich die Aufgabe keineswegs erleichtert, wozu die menschliche Trägheit und Beschränktheit so sehr aufgelegt ist, sondern, um weder sich selbst noch Andere zu täuschen, sich schwerer anstrengender Arbeit unterzieht.

---

Es ist bekannt, daß die Protestanten behaupten, die katholische Kirche habe den Semipelagianismus in sich aufgenommen. Die semipelagianische Ansicht von der Erbsünde ist nach den gedachten protestantischen Theologen auf dem Konzilium zu Trient förmlich zur katholischen Kirchenlehre erhoben worden *).

Der Gegensatz, welcher bis dahin zwischen der eigentlichen katholischen Lehre und der Lehre der Reformatoren in der gedachten Beziehung bestanden hat, hat in der neuesten Zeit in Deutschland seine Ausgleichung begonnen. Die neueste und in einzelnen katholischen Schulen bereits herrschende Ansicht von der Erbsünde ist dem lutherischen Lehrbegriffe in dieser Beziehung bereits beigetreten, wie es in Münster, in München, in Freiburg u. s. w. bereits öffentlich von Katholiken geschehen ist, welche sich zugleich ihrer Orthodoxie rühmen.

Eine andere Aussöhnung hat bereits zwischen den gedachten Katholiken und der protestantischen Theologie rücksichtlich der Frage über die Weltschöpfung Statt gefunden.

Bis zur Reformation haben die Kirchenväter und katholischen Theologen mit allgemeiner Uebereinstimmung gelehrt: Gott habe die Welt aus purer Güte um der glückseligkeitsfähigen Geschöpfe willen erschaffen. Die Reformatoren lehrten hingegen, Gott habe die Welt zu seiner

---

*) Hutterus redivivus S. 202.

Ehre erschaffen. In dem genannten Hutterus redivivus, einem weitverbreiteten Lehrbuche der lutherischen Theologie, heißt es über den Zweck der Weltschöpfung: „Finis creationis est communicatio summi boni, von den altkirchlichen (lutherischen) Dogmatikern als finis summus Dei Gloria und als finis intermedius, hominis utilitas bezeichnet." Es werden daselbst unter Andern folgende Belege angeführt. „Es lehrt der lutherische Theologe Quenstedt: Finis ultimus est Dei Gloria — — — omnia enim Deus fecit propter hominem, hominem autem propter se ipsum. Hase fügte hinzu: hierin liege der richtige Gedanke, daß nicht das Wohlsein der Kreatur, sondern das in der Schöpfung realisirte Abbild Gottes das Höchste sei".

Dieselbe Ansicht wird auch nachdrücklich von Spinoza vorgetragen und die altkatholische Lehre wird lebhaft von ihm bestritten.

Derselben Ansicht huldigen die neuesten Lehrer der Theologie, die sich der katholischen Orthodoxie rühmen, und zwar so sehr, daß sie die entgegengesetzte altkatholische Lehre ohne Weiteres verwerfen. Das Eigenthümliche hierbei ist, daß neuere, protestantische Theologen, die alte Lehre verlassen und die altkatholische zu der ihrigen machen.

---

Kleine Diebe hängt man, große läßt man laufen, und mancher hält den Strick in der Hand, den er um den Hals haben sollte.

---

Die Gerechtigkeit mit verbundenen Augen abzubilden, findet man unpassend, weil die Gerechtigkeit nicht blind sein dürfe, sondern genau zusehen müsse. Wenn man aber die Gerechtigkeit aus den Gerichtssälen und Rathhäusern vor die Thüre stellt, und Alles hinter ihrem Rücken verhandelt, sollte das wohl weniger tadelnswerth sein!

---

Der h. Makarius wurde einst, als er in seine Zelle zurückkehrte, von einem bösen Geiste versucht. Der Versucher, da er nichts ausrichten konnte, sprach zu dem h. Einsiedler:

„Alles was du thust, thue ich auch, du fastest, ich esse gar nicht; du wachest, ich schlafe niemals; aber eins ist, worin du mich übertriffst. Und was ist dieses denn, fragte der heil. Einsiedler? Die Demuth, antwortete der böse Geist. Die Demuth grade ist es, weswegen ich nichts über dich vermag.“ — Die Demuth ist die Wurzel aller Tugenden, ohne Demuth ist die Tugend eine Larve. Die guten Werke sind ohne sie äußerer Prunk, die auch die Geister der Finsterniß üben können.

---

Als der h. Makarius einstens gefragt wurde, wie man beten müsse? gab er zur Antwort: Man braucht nicht viele Worte zu machen, sondern man hebt die Hände auf und spricht: Herr erbarme dich meiner nach deinem Wohlgefallen: wird man aber versucht: so spreche man Herr hilf mir! Denn er weiß ja was uns nützlich ist und erweiset uns Barmherzigkeit *).

---

Der Nutzen, den die Geschichte gewährt, ist bei weitem nicht so groß, als die Lehrer und Lobredner der Geschichte versichern. Die Menschen wissen und begreifen nur, was sie selbst erfahren haben. Dann erst, wenn die Lehren der Geschichte an ihnen wahr geworden sind, fangen sie an dieselbe zu verstehen und zu begreifen. Man kann daher von der Geschichte sagen, sie enthalte wenig Lehren, aber viele Prophezeihungen; Prophezeihungen erkennt man dann erst recht, wenn sie eingetroffen sind.

---

Es gibt prosaische Naturen und Nützlichkeitsapostel, die allen Aufwand tadeln, der nicht unmittelbar einem materiellen Bedürfnisse gewidmet ist. Sie sprechen immer mit Judas, der den Beutel hatte: Wozu diese Verschwendung? Konnte man dieses Salböl nicht verkaufen und das Geld den Armen geben? **). Sie finden selbst die Rose nicht schön, sie halten sie

*) Im Original ὡς θέλεις καὶ ὡς οἶδας ἐλέησον.
„Erbarme dich wie du willst und weißt.

**) Ev. Joh. 12, 5.

für einen unnützen Dornstrauch, weil man aus ihren Blättern keinen Salat machen kann.

---

Was nützt es sich äußerlich mit gottseligen Werken zu schmücken, wenn wir in unserm Innern unrein sind? Was es nützt, wenn wir außerhalb der Stadt Krieg führen und innerhalb derselben geschlagen werden.

---

„Der zeitweilige Zweifel, besonders wenn man erst kurz vorher eine bessere Lebensrichtung angenommen hat, fördert nicht wenig eine Seele, welche sich mit geistlichen Dingen beschäftiget" *). „Wer niemals zweifelt, kommt niemals zur wahren Erkenntniß der Dinge" **). Der Zweifel ist für die Seele, was der Schmerz für den Körper. Der Schmerz verkündet die Krankheit des Leibes, er bezeichnet ihren Sitz und ruft um Abhülfe. Ohne Schmerz würde die Krankheit uns aufreiben, das kranke Glied würde absterben, ohne daß eine Hülfe dagegen versucht worden wäre. Wenn der Leib den Schmerz nicht mehr empfindet, dann ist die Seele geschieden, oder die Auflösung ist nahe und die Hoffnung der Wiederherstellung verschwunden.

---

Thorheit hat in der h. Schrift auch die Bedeutung von Gottlosigkeit, Sünde. Und in der That, die Sünde ist die größte Thorheit, wenn man sie auch von dem niedrigsten Standpunkte aus betrachtet. Ist es denn nicht Thorheit, wenn jemand einige Goldstücke hingibt, um einen Pfennig dafür zu erhalten?

Ist es nicht Thorheit, wenn der Trunkenbold und der Unkeusche für eine kurze Freude langen Schmerz, Verdruß, Siechheit, Krankheit eintauschen?

Sind der Stolze, der Hochmüthige, der Aufgeblasene, nicht Thoren? Sie wollen auf den Grund ihrer wirklichen oder eingebildeten Vorzüge Achtung, Lob, Bewunderung er-

---

*) Spruch des h. Ignatius von Loyola.
**) Scintillae Ignatianae.

zwingen und machen sich lächerlich und verhaßt. Achtung, Lob, Bewunderung lassen sich nicht erzwingen.

Ist der Eitele nicht ein Thor, der Ansprüche auf Lob und Bewunderung auf Kleinigkeiten gründet, und sich dadurch nur lächerlich macht? Eitel sein, sagt Swift, ist eher ein Zeichen der Demuth als des Stolzes. Der Eitele gefällt sich darin, zu erzählen, welche Ehre man ihm erwiesen, welche vornehme Gesellschaft er bei sich gesehen habe u. dgl., er bekennt aber dadurch offenbar, daß diese Ehrenbezeugungen unverdiente seien, und daß seine Freunde es nicht geglaubt haben würden, sie seien ihm zu Theil geworden, hätte er es ihnen nicht erzählt!

Und der Geizige, ist er nicht ein Thor! Er, der statt über sein Geld zu herrschen, demselben als Sklave dient? Wenn der Durstige sich bis an den Hals in den Fluß des reinsten Wassers stellt, aber nicht trinkt, ist er nicht ein Thor? Und ist der Geizige nicht in gleicher Lage?

Und der Neidische, ist er nicht ein Thor, ein überaus großer Thor? Die übrigen Sünden haben doch irgend etwas, was an ihnen reizt, aber der Neidische quält sich um nichts und wieder nichts. Er wacht, quält, er ärgert, er peinigt sich schlechterdings ohne allen Nutzen. Wenn jemand, weil einem andern Rosen zu Theil geworden, hinginge, seine Hände und sein Gesicht an den übriggebliebenen Dornen zerkratzte und zerfleischte, wäre der nicht ein Thor, ein Rasender? Werden die Rosen dadurch aufhören Rosen zu sein, oder werden sie deswegen eher verblühen. Und ist der Neidische nicht der Thörigste der Thoren, indem er solche zerfleischende Dornen in sein Inneres pflanzt?

---

Die alten Deutschen verhandelten, wie Tacitus berichtet, über die wichtigsten Angelegenheiten, über die Wahl der Anführer, über Krieg und Frieden bei den Gastmalen. Tanquam nullo magis tempore aut ad simplices cogitationes pateat animus aut ad magnas incalescat. Aber Beschlüsse wurden erst am andern Tage bei ruhiger Gemüthsstimmung gefaßt. Ergo detecta et nuda omnium mens postera die retractatur *). Eine Stelle, welcher dieselbe psychologische

*) Tacitus Germania 23.

Wahrnehmung zu Grunde liegt, findet sich bei dem h. Augustinus: „Wenn du in die Hitze gerathen bist, schreibt er, so bezähme dich; schiebe die Strafe auf; und wenn du in ruhiger Gemüthsstimmung bist, so strafe wie du es für gut findest.“

---

## Erwägungen für einen Unzufriedenen, der Religion hat.

Du bist traurig und in deinem Gemüthe unruhig. Warum bist du das? Was sagt dir die Religion darüber? Mit der Religion, die dir Gott gegeben, streitet Trauer und Unruhe; sie kennt nur Eine Trauer, nur Eine Unruhe, die Trauer und Unruhe über die Sünde. Die Religion ist dir zur Ruhe und Freude der Seele gegeben. Alles also, außer der Sünde, was dich zur Trauer stimmt, muß dir verdächtig sein. Versenkest du dich dennoch in Traurigkeit und Schwermuth, so sündigest du an dir selbst, du sündigst an der Tugend und der Religion. Denn andere werden schließen, die Tugend und deine Religion hätten die Macht nicht, dir Friede und Freude zu geben. Du versündigest dich an dem Herrn deines Lebens. Unzufriedenheit ist eine Art Undank, ist eine Art Anklage seiner Weisheit und Güte. Denn Gott der Allmächtige will jedes wahre Uebel von uns abwenden, wenn unsre wahre Glückseligkeit nicht dadurch leidet. Und wie Vieles, was wir in unsrer Kurzsichtigkeit für Leiden halten, schließt die wohlthätigsten Folgen in sich, und wie Vieles, was wir für Glück hielten, wurde eine reiche Quelle des Unheils für uns? Frage deine eigene Erfahrung. Will aber Gott alles Gute, alles wahrhaft zum Heile Dienende uns zufügen: wie darfst du daran zweifeln, daß er wisse, was uns gut ist, es besser wisse als wir kurzsichtige Menschen es selbst wissen.

Frage dich aufrichtig ob die Uebel, über welche du klagest, wirklich vorhanden sind, oder ob du sie dir selbst geschaffen hast. Sind dieselben, wenn sie vorhanden, wirklich so groß als du glaubst? und schaffest du dir denn nicht selbst Leiden? Denke dir einem Anderen sei das Uebel zugestoßen, über welches du untröstlich bist. Wie würdest du nun darüber urtheilen? Würdest du das Uebel noch so groß, den Schmerz gerecht, oder würdest du nichts als eine Einbildung,

als einen selbstgeschaffenen Schmerz finden? Während du deine Leiden so gerne vergrößerst, bist du geneigt das Gute, welches du wirklich hast, sehr gering anzuschlagen oder ganz zu übersehen! Woher kömmt dies? Weil du glaubst, die Welt sei noch ein Paradies, wenigstens für dich, in welchem ununterbrochen Freude herrschen müsse, weil du das wirklich Gute, welches dir die Fürsehung geschenkt hat, nicht zu gebrauchen, nicht zu schätzen, nicht zu genießen weißt.

Sei aber nicht undankbar gegen Gott. Denke an so viele Güter, so viele Vorzüge, welche du vor Andern besitzest. An die Gesundheit, deren du dich erfreust, den Schlaf, der dich erquicket, an die reinen Freuden, welche dir durch alle Sinne zufließen, denke an die Güter deiner Seele, den Verstand und die Bildung, die du vor Tausenden voraus hast, an die Glückseligkeit eines ruhigen Gewissens, die mehr ist als das Leben selbst. Denke immerdar an den Geber aller dieser Vorzüge und Güter, denke an die unendliche Gnade des Erlösers, der dir eine Ewigkeit reinster und immer zunehmender Freude erworben hat.

Du findest in der Welt bei den Menschen nicht was du suchest. Aber suchest du nicht etwas, was du nicht suchen sollst? Suchest du Friede und Freude in dem Gepränge des Stolzes, in den Vergnügungen der Welt? Du wußtest ja, daß in diesen kein Friede und keine Freude zu finden war. Suchtest du aufopfernde Liebe, reine Tugend, bei den Menschen? Hast du nicht mehr bei Andern gesucht als man bei dir selbst finden würde? Betrübst du dich, daß die Unschuld unterdrückt, daß das Recht gebeugt und daß Niemand diese Frevel räche?

Nur Geduld! Gott ist nicht den Menschen gleich, er braucht mit der Strafe nicht zu eilen, vor ihm sind tausend Jahre wie ein Tag; dem Arme seiner Gerechtigkeit wird der Frevler nicht entrinnen! er ist über ihn in die Ewigkeit hin ausgestreckt.

Deine Glückseligkeit in diesem Leben hängt nicht von äußerlichen Dingen, von dem Besitze irdischer Güter ab; die Quelle derselben ist in dir, sie besteht nicht darin, daß alle deine erlaubten Wünsche erfüllt werden, sondern daß du dich bemühst so weise, so glücklich zu werden, als du nach der Offenbarung es werden solltest — daß du der ewigen und ungetrübten Seligkeit in jenem Leben würdig erfunden werdest.

---

## Der h. Christoph.

Ueber die kolossale Abbildung des h. Christoph und dessen Ursprung habe ich in einem frühern Hefte einige Bemerkungen niedergelegt. In der ältern Zeit schon hat man das Bild dieses Heiligen symbolisch gedeutet, und man ist sogar der Meinung gewesen, der h. Christophorus sei keine wirkliche, sondern nur eine allegorische Person, in welchem der Christ sich selbst erblicken solle. S. die Werke von Hans Sachs *). Die berühmte Kreuzabnahme von Rubens in der Domkirche zu Antwerpen kann aber hier nicht in Betracht kommen. Die Legende des heil. Christoph ist übrigens dieser Deutung wohl fähig, wie dieser Versuch zeigen wird.

Die Menschen sind von dem großen Jenseits durch die Zeit, wie durch einen großen Strom getrennt, dessen Ufer sich den sterblichen Blicken entzieht. Diesseits des Stromes lagern die Menschen, und blicken hinüber, aber sie erblicken nicht das Ufer, an dem sie anlanden, sie haben keine Brücken, welche sie hinübertrügen. Sie machen allerlei Versuche, hinüberzugelangen, sich Brücken in die Ewigkeit zu bauen, der Eine durch das Wissen, der Andere durch den Glauben, diese mit großem Ernst, und Anstrengung, jene ohne wahren Ernst. Andre, weil sie das jenseitige Ufer nicht erblicken, brechen mit dem Glauben und bemühen sich der Ueberzeugung Platz zu machen, die Zeit sei ein uferloses Meer, oder es gebe kein jenseitiges Ufer, kein jenseitiges Leben, alles Sein, Freude und Leiden, seien auf das diesseitige Ufer eingeschränkt. In dieser Unzuverlässigkeit, Halbheit, entschiedenem Unglauben, Entsittlichung erscheint Christus, er ist die Wahrheit, das Leben und der Weg aus der Zeit in die Ewigkeit.

Christophorus heißt einer der Christum trägt, jeder Christ aber soll Christum im Herzen tragen. Wer aber Christum trägt, in dem Christus ganz herrscht, der muß groß und stark sein, um den Kampf mit der Welt zu bestehen, die ihn zu unterjochen strebt, um die Leiden und Prüfungen zu ertragen, die wie wilde Wogen ihn, auf einstürmen. So lange der Mensch noch in der Nähe des diesseitigen Ufers, so lange er in den Jahren seiner Jugend ist, sind die Wellen klein, und ohne Gefahr, er sonnt sich und spielt mit ihnen in Un-

*) Hans Sachsens Werke. Nürnberg 1590. 1. Bd. S. 390.

Dem Zweifelnden gegenüber hat man immer eine ungleiche und nachtheilige Stellung. Der Zweifelnde fordert Beweis, während er selbst sich des Beweisens ganz überhebt.

Dies drückt das folgende Epigramm von Lessing gut aus:

„Er widersprach „„Was kann an ihm gemeiner sein?““
Und widerlegte nicht „„Auch das ist ihm gemein““.

Wer daher zweifelt, um sich seine Zweifel selbst zu lösen und gegen sich selbst zu beweisen, der muß es mit der Sache der Wahrheit ernst nehmen, indem er sich die Aufgabe keineswegs erleichtert, wozu die menschliche Trägheit und Beschränktheit so sehr aufgelegt ist, sondern, um weder sich selbst noch Andere zu täuschen, sich schwerer anstrengender Arbeit unterzieht.

---

Es ist bekannt, daß die Protestanten behaupten, die katholische Kirche habe den Semipelagianismus in sich aufgenommen. Die semipelagianische Ansicht von der Erbsünde ist nach den gedachten protestantischen Theologen auf dem Konzilium zu Trient förmlich zur katholischen Kirchenlehre erhoben worden *).

Der Gegensatz, welcher bis dahin zwischen der eigentlichen katholischen Lehre und der Lehre der Reformatoren in der gedachten Beziehung bestanden hat, hat in der neuesten Zeit in Deutschland seine Ausgleichung begonnen. Die neueste und in einzelnen katholischen Schulen bereits herrschende Ansicht von der Erbsünde ist dem lutherischen Lehrbegriffe in dieser Beziehung bereits beigetreten, wie es in Münster, in München, in Freiburg u. s. w. bereits öffentlich von Katholiken geschehen ist, welche sich zugleich ihrer Orthodoxie rühmen.

Eine andere Aussöhnung hat bereits zwischen den gedachten Katholiken und der protestantischen Theologie rücksichtlich der Frage über die Weltschöpfung Statt gefunden.

Bis zur Reformation haben die Kirchenväter und katholischen Theologen mit allgemeiner Uebereinstimmung gelehrt: Gott habe die Welt aus purer Güte um der glückseligkeitsfähigen Geschöpfe willen erschaffen. Die Reformatoren lehrten hingegen, Gott habe die Welt zu seiner

*) Hutterus redivivus S. 202.

Ehre erschaffen. In dem genannten Hutterus redivivus, einem weitverbreiteten Lehrbuche der lutherischen Theologie, heißt es über den Zweck der Welschöpfung: „Finis creationis est communicatio summi boni, von den altkirchlichen (lutherischen) Dogmatikern als finis summus Dei Gloria und als finis intermedius, hominis utilitas bezeichnet." Es werden daselbst unter Andern folgende Belege angeführt. „Es lehrt der lutherische Theologe Quenstedt: Finis ultimus est Dei Gloria — — — omnia enim Deus fecit propter hominem, hominem autem propter se ipsum. Hase fügte hinzu: hierin liege der richtige Gedanke, daß nicht das Wohlsein der Kreatur, sondern das in der Schöpfung realisirte Abbild Gottes das Höchste sei".

Dieselbe Ansicht wird auch nachdrücklich von Spinoza vorgetragen und die altkatholische Lehre wird lebhaft von ihm bestritten.

Derselben Ansicht huldigen die neuesten Lehrer der Theologie, die sich der katholischen Orthodoxie rühmen, und zwar so sehr, daß sie die entgegengesetzte altkatholische Lehre ohne Weiteres verwerfen. Das Eigenthümliche hierbei ist, daß neuere, protestantische Theologen, die alte Lehre verlassen und die altkatholische zu der ihrigen machen.

---

Kleine Diebe hängt man, große läßt man laufen, und mancher hält den Strick in der Hand, den er um den Hals haben sollte.

---

Die Gerechtigkeit mit verbundenen Augen abzubilden, findet man unpassend, weil die Gerechtigkeit nicht blind sein dürfe, sondern genau zusehen müsse. Wenn man aber die Gerechtigkeit aus den Gerichtssälen und Rathhäusern vor die Thüre stellt, und Alles hinter ihrem Rücken verhandelt, sollte das wohl weniger tadelnswerth sein!

---

Der h. Makarius wurde einst, als er in seine Zelle zurückkehrte, von einem bösen Geiste versucht. Der Versucher, da er nichts ausrichten konnte, sprach zu dem h. Einsiedler:

„Alles was du thust, thue ich auch, du fastest, ich esse gar nicht; du wachest, ich schlafe niemals; aber eins ist, worin du mich übertriffst. Und was ist dieses denn, fragte der heil. Einsiedler? Die Demuth, antwortete der böse Geist. Die Demuth grade ist es, weswegen ich nichts über dich vermag.“ — Die Demuth ist die Wurzel aller Tugenden, ohne Demuth ist die Tugend eine Larve. Die guten Werke sind ohne sie äußerer Prunk, die auch die Geister der Finsterniß üben können.

---

Als der h. Makarius einstens gefragt wurde, wie man beten müsse? gab er zur Antwort: Man braucht nicht viele Worte zu machen, sondern man hebt die Hände auf und spricht: Herr erbarme dich meiner nach deinem Wohlgefallen: wird man aber versucht: so spreche man Herr hilf mir! Denn er weiß ja was uns nützlich ist und erweiset uns Barmherzigkeit *).

---

Der Nutzen, den die Geschichte gewährt, ist bei weitem nicht so groß, als die Lehrer und Lobredner der Geschichte versichern. Die Menschen wissen und begreifen nur, was sie selbst erfahren haben. Dann erst, wenn die Lehren der Geschichte an ihnen wahr geworden sind, fangen sie an dieselbe zu verstehen und zu begreifen. Man kann daher von der Geschichte sagen, sie enthalte wenig Lehren, aber viele Prophezeihungen; Prophezeihungen erkennt man dann erst recht, wenn sie eingetroffen sind.

---

Es gibt prosaische Naturen und Nützlichkeitsapostel, die allen Aufwand tadeln, der nicht unmittelbar einem materiellen Bedürfnisse gewidmet ist. Sie sprechen immer mit Judas, der den Beutel hatte: Wozu diese Verschwendung? Konnte man dieses Salböl nicht verkaufen und das Geld den Armen geben? **). Sie finden selbst die Rose nicht schön, sie halten sie

---

*) Im Original ὡς θέλεις καὶ ὡς οἶδας ἐλέησον.
„Erbarme dich wie du willst und weißt.

**) Ev. Joh. 12, 5.

für einen unnützen Dornstrauch, weil man aus ihren Blättern keinen Salat machen kann.

---

Was nützt es sich äußerlich mit gottseligen Werken zu schmücken, wenn wir in unserm Innern unrein sind? Was es nützt, wenn wir außerhalb der Stadt Krieg führen und innerhalb derselben geschlagen werden.

---

„Der zeitweilige Zweifel, besonders wenn man erst kurz vorher eine bessere Lebensrichtung angenommen hat, fördert nicht wenig eine Seele, welche sich mit geistlichen Dingen beschäftiget“ *). „Wer niemals zweifelt, kommt niemals zur wahren Erkenntniß der Dinge“ **). Der Zweifel ist für die Seele, was der Schmerz für den Körper. Der Schmerz verkündet die Krankheit des Leibes, er bezeichnet ihren Sitz und ruft um Abhülfe. Ohne Schmerz würde die Krankheit uns aufreiben, das kranke Glied würde absterben, ohne daß eine Hülfe dagegen versucht worden wäre. Wenn der Leib den Schmerz nicht mehr empfindet, dann ist die Seele geschieden, oder die Auflösung ist nahe und die Hoffnung der Wiederherstellung verschwunden.

---

Thorheit hat in der h. Schrift auch die Bedeutung von Gottlosigkeit, Sünde. Und in der That, die Sünde ist die größte Thorheit, wenn man sie auch von dem niedrigsten Standpunkte aus betrachtet. Ist es denn nicht Thorheit, wenn jemand einige Goldstücke hingibt, um einen Pfennig dafür zu erhalten?

Ist es nicht Thorheit, wenn der Trunkenbold und der Unkeusche für eine kurze Freude langen Schmerz, Verdruß, Siechheit, Krankheit eintauschen?

Sind der Stolze, der Hochmüthige, der Aufgeblasene, nicht Thoren? Sie wollen auf den Grund ihrer wirklichen oder eingebildeten Vorzüge Achtung, Lob, Bewunderung er-

*) Spruch des h. Ignatius von Loyola.
**) Scintillae Ignatianae.

zwingen und machen sich lächerlich und verhaßt. Achtung, Lob, Bewunderung lassen sich nicht erzwingen.

Ist der Eitele nicht ein Thor, der Ansprüche auf Lob und Bewunderung auf Kleinigkeiten gründet, und sich dadurch nur lächerlich macht? Eitel sein, sagt Swift, ist eher ein Zeichen der Demuth als des Stolzes. Der Eitele gefällt sich darin, zu erzählen, welche Ehre man ihm erwiesen, welche vornehme Gesellschaft er bei sich gesehen habe u. dgl., er bekennt aber dadurch offenbar, daß diese Ehrenbezeugungen unverdiente seien, und daß seine Freunde es nicht geglaubt haben würden, sie seien ihm zu Theil geworden, hätte er es ihnen nicht erzählt!

Und der Geizige, ist er nicht ein Thor! Er, der statt über sein Geld zu herrschen, demselben als Sklave dient? Wenn der Durstige sich bis an den Hals in den Fluß des reinsten Wassers stellt, aber nicht trinkt, ist er nicht ein Thor? Und ist der Geizige nicht in gleicher Lage?

Und der Neidische, ist er nicht ein Thor, ein überaus großer Thor? Die übrigen Sünden haben doch irgend etwas, was an ihnen reizt, aber der Neidische quält sich um nichts und wieder nichts. Er wacht, quält, er ärgert, er peinigt sich schlechterdings ohne allen Nutzen. Wenn jemand, weil einem andern Rosen zu Theil geworden, hinginge, seine Hände und sein Gesicht an den übriggebliebenen Dornen zerkratzte und zerfleischte, wäre der nicht ein Thor, ein Rasender? Werden die Rosen dadurch aufhören Rosen zu sein, oder werden sie deswegen eher verblühen. Und ist der Neidische nicht der Thörigste der Thoren, indem er solche zerfleischende Dornen in sein Inneres pflanzt?

---

Die alten Deutschen verhandelten, wie Tacitus berichtet, über die wichtigsten Angelegenheiten, über die Wahl der Anführer, über Krieg und Frieden bei den Gastmalen. Tanquam nullo magis tempore aut ad simplices cogitationes pateat animus aut ad magnas incalescat. Aber Beschlüsse wurden erst am andern Tage bei ruhiger Gemüthsstimmung gefaßt. Ergo detecta et nuda omnium mens postera die retractatur *). Eine Stelle, welcher dieselbe psychologische

*) Tacitus Germania 23.

Wahrnehmung zu Grunde liegt, findet sich bei dem h. Augustinus: „Wenn du in die Hitze gerathen bist, schreibt er, so bezähme dich; schiebe die Strafe auf; und wenn du in ruhiger Gemüthsstimmung bist, so strafe wie du es für gut findest.“

---

## Erwägungen für einen Unzufriedenen, der Religion hat.

Du bist traurig und in deinem Gemüthe unruhig. Warum bist du das? Was sagt dir die Religion darüber? Mit der Religion, die dir Gott gegeben, streitet Trauer und Unruhe; sie kennt nur Eine Trauer, nur Eine Unruhe, die Trauer und Unruhe über die Sünde. Die Religion ist dir zur Ruhe und Freude der Seele gegeben. Alles also, außer der Sünde, was dich zur Trauer stimmt, muß dir verdächtig sein. Versenkest du dich dennoch in Traurigkeit und Schwermuth, so sündigest du an dir selbst, du sündigst an der Tugend und der Religion. Denn andere werden schließen, die Tugend und deine Religion hätten die Macht nicht, dir Friede und Freude zu geben. Du versündigest dich an dem Herrn deines Lebens. Unzufriedenheit ist eine Art Undank, ist eine Art Anklage seiner Weisheit und Güte. Denn Gott der Allmächtige will jedes wahre Uebel von uns abwenden, wenn unsre wahre Glückseligkeit nicht dadurch leidet. Und wie Vieles, was wir in unsrer Kurzsichtigkeit für Leiden halten, schließt die wohlthätigsten Folgen in sich, und wie Vieles, was wir für Glück hielten, wurde eine reiche Quelle des Unheils für uns? Frage deine eigene Erfahrung. Will aber Gott alles Gute, alles wahrhaft zum Heile Dienende uns zufügen: wie darfst du daran zweifeln, daß er wisse, was uns gut ist, es besser wisse als wir kurzsichtige Menschen es selbst wissen.

Frage dich aufrichtig ob die Uebel, über welche du klagest, wirklich vorhanden sind, oder ob du sie dir selbst geschaffen hast. Sind dieselben, wenn sie vorhanden, wirklich so groß als du glaubst? und schaffest du dir denn nicht selbst Leiden? Denke dir einem Anderen sei das Uebel zugestoßen, über welches du untröstlich bist. Wie würdest du nun darüber urtheilen? Würdest du das Uebel noch so groß, den Schmerz gerecht, oder würdest du nichts als eine Einbildung,

als einen selbstgeschaffenen Schmerz finden? Während du deine Leiden so gerne vergrößerst, bist du geneigt das Gute, welches du wirklich hast, sehr gering anzuschlagen oder ganz zu übersehen! Woher kömmt dies? Weil du glaubst, die Welt sei noch ein Paradies, wenigstens für dich, in welchem ununterbrochen Freude herrschen müsse, weil du das wirklich Gute, welches dir die Fürsehung geschenkt hat, nicht zu gebrauchen, nicht zu schätzen, nicht zu genießen weißt.

Sei aber nicht undankbar gegen Gott. Denke an so viele Güter, so viele Vorzüge, welche du vor Andern besitzest. An die Gesundheit, deren du dich erfreust, den Schlaf, der dich erquicket, an die reinen Freuden, welche dir durch alle Sinne zufließen, denke an die Güter deiner Seele, den Verstand und die Bildung, die du vor Tausenden voraus hast, an die Glückseligkeit eines ruhigen Gewissens, die mehr ist als das Leben selbst. Denke immerdar an den Geber aller dieser Vorzüge und Güter, denke an die unendliche Gnade des Erlösers, der dir eine Ewigkeit reinster und immer zunehmender Freude erworben hat.

Du findest in der Welt bei den Menschen nicht was du suchest. Aber suchest du nicht etwas, was du nicht suchen sollst? Suchest du Friede und Freude in dem Gepränge des Stolzes, in den Vergnügungen der Welt? Du wußtest ja, daß in diesen kein Friede und keine Freude zu finden war. Suchtest du aufopfernde Liebe, reine Tugend, bei den Menschen? Hast du nicht mehr bei Andern gesucht als man bei dir selbst finden würde? Betrübst du dich, daß die Unschuld unterdrückt, daß das Recht gebeugt und daß Niemand diese Frevel räche?

Nur Geduld! Gott ist nicht den Menschen gleich, er braucht mit der Strafe nicht zu eilen, vor ihm sind tausend Jahre wie ein Tag; dem Arme seiner Gerechtigkeit wird der Frevler nicht entrinnen! er ist über ihn in die Ewigkeit hin ausgestreckt.

Deine Glückseligkeit in diesem Leben hängt nicht von äußerlichen Dingen, von dem Besitze irdischer Güter ab; die Quelle derselben ist in dir, sie besteht nicht darin, daß alle deine erlaubten Wünsche erfüllt werden, sondern daß du dich bemühst so weise, so glücklich zu werden, als du nach der Offenbarung es werden solltest — daß du der ewigen und ungetrübten Seligkeit in jenem Leben würdig erfunden werdest.

---

## Der h. Christoph.

Ueber die kolossale Abbildung des h. Christoph und dessen Ursprung habe ich in einem frühern Hefte einige Bemerkungen niedergelegt. In der ältern Zeit schon hat man das Bild dieses Heiligen symbolisch gedeutet, und man ist sogar der Meinung gewesen, der h. Christophorus sei keine wirkliche, sondern nur eine allegorische Person, in welchem der Christ sich selbst erblicken solle. S. die Werke von Hans Sachs *). Die berühmte Kreuzabnahme von Rubens in der Domkirche zu Antwerpen kann aber hier nicht in Betracht kommen. Die Legende des heil. Christoph ist übrigens dieser Deutung wohl fähig, wie dieser Versuch zeigen wird.

Die Menschen sind von dem großen Jenseits durch die Zeit, wie durch einen großen Strom getrennt, dessen Ufer sich den sterblichen Blicken entzieht. Diesseits des Stromes lagern die Menschen, und blicken hinüber, aber sie erblicken nicht das Ufer, an dem sie anlanden, sie haben keine Brücken, welche sie hinübertrügen. Sie machen allerlei Versuche, hinüberzugelangen, sich Brücken in die Ewigkeit zu bauen, der Eine durch das Wissen, der Andere durch den Glauben, diese mit großem Ernst, und Anstrengung, jene ohne wahren Ernst. Andre, weil sie das jenseitige Ufer nicht erblicken, brechen mit dem Glauben und bemühen sich der Ueberzeugung Platz zu machen, die Zeit sei ein uferloses Meer, oder es gebe kein jenseitiges Ufer, kein jenseitiges Leben, alles Sein, Freude und Leiden, seien auf das diesseitige Ufer eingeschränkt. In dieser Unzuverlässigkeit, Halbheit, entschiedenem Unglauben, Entsittlichung erscheint Christus, er ist die Wahrheit, das Leben und der Weg aus der Zeit in die Ewigkeit.

Christophorus heißt einer der Christum trägt, jeder Christ aber soll Christum im Herzen tragen. Wer aber Christum trägt, in dem Christus ganz herrscht, der muß groß und stark sein, um den Kampf mit der Welt zu bestehen, die ihn zu unterjochen strebt, um die Leiden und Prüfungen zu ertragen, die wie wilde Wogen ihn, auf einstürmen. So lange der Mensch noch in der Nähe des diesseitigen Ufers, so lange er in den Jahren seiner Jugend ist, sind die Wellen klein, und ohne Gefahr, er sonnt sich und spielt mit ihnen in Un-

*) Hans Sachsens Werke. Nürnberg 1590. 1. Bd. S. 390.

schuld und Reinheit seines Herzens; je weiter er aber in den Strom hinein gelangt, desto höher steigen die Wellen der Anfechtung, die Wogen der Versuchungen, die Stürme der Leidenschaften. Er verliert das Ufer seiner Jugend immer mehr aus den Augen, ohne das Jenseits klar und deutlich zu erblicken, die Lebenskämpfe werden heißer, die Zeit wird schwüler, Christus, den er trägt, wird ihm schwer, und immer schwerer drücket die Last, die er in Gestalt eines kleinen Kindes auf seine Schulter genommen hat, und es wird ihm als sollte er umkommen in den Fluthen, und in denselben auf immer versenkt werden; er wird im Glauben schwach, kleinmüthig und will fast verzweifeln.

Der Christ hat aber auf diesem Wege die Hoffnung zum Geleite, dies ist der starke, kräftige Stab, der Baumstamm in seiner Hand, auf den er sich stützt, mit dem er sich gegen die Fluthen des Lebens anstemmt. Je näher er dem jenseitigen Ufer kömmt, desto weniger toben die Fluthen, und so gelangt er durch die Stürme des Lebensmeeres hindurch in den Hafen des ewigen Lebens.

---

## 5. Der Nachen.

### Eine Fabel.

Ich ärmster, sprach ein Nachen, der am Ufer festgebunden war, ich liege hier und bin meiner Freiheit beraubt, während meine Brüder auf dem Strome hin und herfahren und sich auf den Wellen schaukeln. Während der Nachen so seufzte, erhob sich ein Sturm, welcher ihn losriß. Er war überaus glücklich seine Freiheit erlangt zu haben und tanzte auf den Wellen auf und ab. Aber diese Freude war von kurzer Dauer, denn die Wellen warfen ihn an einen Felsen, er zerschellte und ging in den Fluthen unter.

Der Mensch ist sehr geneigt zu glauben, die Pflicht und das Gesetz beraubten ihn seiner Freiheit. Sind diese Bande gelöst, so wird er ein Spiel seiner Leidenschaften, welche ihn über kurz oder lang in's Verderben fortreißen.

---

## Der Fremde und die Leute mit den Kröpfen.

### Eine Fabel.

Ein Fremder kam in eine Stadt, in welcher alle Leute Kröpfe haben. Hier wird man dich bewundern, dachte der Fremde, da du der einzige bist, der durch einen Kropf nicht entstellt ist. Als er über den Markt ging, wo die Einwohner sich an einem Feiertage versammelt hatten, fingen Alle, jung und alt, an über ihn zu lachen. Lachet nicht, sprach ein gemüthlicher Alter, über diesen unglücklichen Fremden, sondern habet vielmehr Mitleiden mit ihm, daß er von der Natur nicht alle Glieder erhalten hat.

Gewohnheit macht, daß die Menschen das Häßliche schön und das Schöne häßlich finden.

---

## St. Peter mit der Geiß.

In den Schriften des Hans Sachs kömmt unter der vorstehenden Ueberschrift ein „Schwank“ vor, aus dem sich eine sehr wichtige Lehre abziehen läßt. Das Ganze ist etwas ausführlich erzählt, weswegen ich den wesentlichen Inhalt kurz geben werde.

Als der Heiland noch auf Erden wanderte, klagte St. Peter heftig darüber, daß es in der Welt so unordentlich und ungerecht hergehe. Wäre ich nur Ein Jahr Gott, wie du, sagte er zum Herrn, so sollte es ganz anders in der Welt zugehen; es würde kein Betrug, kein Krieg, überhaupt kein Unrecht mehr auf Erden sein. Der Herr sprach zu Petrus, wenn du glaubst so gut regieren zu können, so sollst du das Regiment ganz und gar haben, hier ist mein Stab, und von diesem Augenblicke an sollst du regieren. Des war Petrus überaus froh. Petrus hatte aber das Regiment kaum übernommen, als sogleich ein sehr armes Weib kam, welche ihre Geiß auf die Weide trieb; sie betete zu Gott er möchte ihre Geiß, da sie dieselbe nicht selbst hüten könne, sondern zu ihren kleinen Kindern zurückkehren müsse, in seinen Schutz nehmen, sie bewahren vor Wölfen und giftigen Thieren, vor Blitz und Ungewitter. Damit kehrte die Frau zum Dorfe zurück. St. Pe-

abgehangen hätte. Der Kampf war bald entschieden, die Strauchen kehrten besiegt und unter allgemeinem Gelächter, aber nicht klüger, in ihre Heimat zurück, um Säcke und Lasten zu tragen wie zuvor.

Unfähige Menschen sind geneigt zu glauben, es sei nur das Werk äußerer Umstände, wenn sie von andern überflügelt werden.

---

## Auf den Hablador.

Wie ändert sich der Dinge Lauf,
Saturnus fraß die eig'nen Kinder;
Doch Hablador, der arme Sünder,
Frißt nun sogar sich selber auf.

---

## Das Lebensglück.

Es weilt nicht in den Gründen,
Es weilt nicht auf den Höh'n;
Das Lebensglück zu finden
Mußt' in dein Inneres geh'n.

---

Ἠν νέος ἀλλὰ πένης, νῦν γηρῶν πλούσιός ἐιμι.
ὤ μόνος ἐκ πάντων οἰκτρὸς ἐν ἀμφοτέροις.
Ὃς τοτε μέν χρῆσθαι δυνάμην, ὁπότ' οὐδεέν εἶχον.
Νῦν δ' ὁπότε χρῆσθαι μὴ δύναμαι τότ' ἔχω.

Pauper eram iuvenis: nunc seris dives in annis;
Utraque, heu! tantum conditione miser!
Nullas, cum poteram res usurpare, tenebam,
Nunc cum non possum, sunt bona multa mihi.

Einst war ich jung und arm, nun bin ich alt und reich,
Jetzt wie damals ist mein traurig Loos sich gleich;
Denn da ich's brauchen konnt, hatt' ich kaum das Leben,
Jetzt, da ich's nicht brauchen kann, wird es mir gegeben.

---

## Entschluß.

Es walten hier auf Erden
Nur Streit und niedere Begier;
Um nicht zu Schand' zu werden,
Drum komme ich, o Herr, zu dir!

---

## An den G. P.

„Traum, sagst du, ist die Erscheinung,
„Was Wahrheit wird genannt, ist Meinung."
Kühn, nicht neu ist die Verneinung,
Auch Wahrheit nicht, sondern nur Meinung.

---

## Spruch.

Das Große wird im Kampf geboren,
Dem fester Muth sich treu gepaart;
Das Edelste ging stets verloren,
Wenn feige dran verzweifelt ward.

---

## Auf den Skriblerus.

Welch' ein Sinn in deinen Worten,
Wem ist das wohl klar geworden?
Doch was du willst mit deinem Buch,
Das ist der Welt nun klar genug.

---

## Auf den frommen Sanktill.

„Flieh't, fliehet diese Welt", so predigte erst neulich
Der gottselige Mann, Sanktill, ganz auferbäulich,
Ging hin — und erhängte sich. — Das erstemal in seinem Leben,
Daß seinen frommen Worten er auch Folge hat gegeben.

---

Das ist kein rechter, wahrer Glaube,
Der Sklave ist der Leidenschaft,
Der dunkeln Mächten wird zum Raube,
Die aus dem Schlamm sich aufgerafft.

Der aus dem Staub' sich kann nicht winden,
Nicht wenden kann den ird'schen Sinn,
Der nie das rechte Ziel kann finden
Und immer schwärmt im Dunkeln hin.

Der liebend nie den Blick gewendet,
Dorthin, wo der Wesen Urbild wohnt;
Wo alles Kämpfen, Leiden endet,
Wo Sternenkranz die Tugend lohnt.

Das ist der wahre, rechte Glaube,
Der in der Wahrheit allumscheinend' Licht
Nicht wankt, nicht schwankt, nicht beugt, nicht bricht,
Vor dem aus seinen dunkeln Reichen,
Der Schreckensfürst muß scheu entweichen,
Der weggewandt von ird'schen Dingen
Das Ewige will frei erringen;
Der tief in Göttliches versunken,
Von heil'ger Wonne liebetrunken,
Stark in der Wahrheit Schöpferkraft,
Die Welt der Liebe neu erschafft;
Der mit der Gnade eng verbündet
Die feste Burg der Hoffnung gründet;
Die, wenn das All' in Nichts vergeht,
Fest wie der Fels im Sturme steht,
Und neu verklärt die dunkle Zeit
Im lichten Glanz der Ewigkeit.

O Glaub', von deinem Sternenwagen
Im Glanz' des unerschaffnen Lichts,
Laß' göttlich neu es wieder tagen,
In dieser Zeit des wirren, kalten Nichts.

---

## Spruch.

Den Glücklichen ist's nicht verlieh'n,
Der Nächsten Weh' zu fassen;
Drum sieht man sie gelassen,
An fremdem Schmerz vorüberzieh'n.

---

## Die Brücken zu Gott.

Vom h. Ephraem dem Syrer.

Werde nicht müde, mein Geist! dir geistige Brücken zu bauen,
Von dem Erschaffenen stets, über zum Schöpfer zu geh'n.

---

## An die falschen Spekulanten.

Nach demselben.

Greife nicht Blinder! den Glanz zu erforschen, die glühende Kohle;
Nimmer erspäh'st du den Glanz, aber es sengt dich die Gluth.

---

## Lehre.

Tapfer mit heiligem Muthe strebst du was Großes zu werden;
Werde dein eigenes Selbst, anders gelingt es dir nie.

---

## Guter Rath.

Willst du Kunst und Natur versteh'n, dich selber erkennen,
Daß verkläret das All' neu in die Seele dir strahlt;
Stürze dich muthig hinein in die Flammen der göttlichen Liebe,
Daß sich brennend verzehrt, Alles was irdisch an dir.

---

## Die wahre Andacht.

Das himmlische Licht,
In düstern Geberden,
In finsterm Gesicht,
Da wohnet es nicht.

Das himmlische Licht,
Des Herzens Beschwerden,
Die Nebel der Seele
Verklärend es bricht.

Das himmlische Licht,
Aus heitern Geberden,
Aus heiterm Gesicht,
Mild strahlend es spricht.

---

## Mahnung zum Guten.

Edel sei, und bringe dem Ganzen dich selber zum Opfer;
Ein erbärmlicher Wicht, opfert das Ganze sich selbst.

---

## Hysteron Proteron.

Wo man wußte voreinst, da fordern sie blindlings nun Glauben,
Und in des Glaubens Gebiet, brechen die Wissenden ein;
Malen Delphin' in die Felder hinein, in die Fluthen den Eber.
O des verderblichen Wahn's, den kein Antikyra heilt!

---

## Vorsicht.

Hüte dich, vorschnell zu richten die Sitten der Menschen und Völker,
Obenauf tanzet der Schaum, unten da schlummert die Perl.

---

## Neue Erfindung.

Mühsam erwirbt man Verdienste, am leichtesten ist das Verleumden;
Glücklich, o glückliche Zeit, die es zur Tugend gemacht.

---

Das gute Gewissen gleicht einem Seeschiffe. So lange es Windstille ist, liegt es in sicherer Ruhe am Ufer vor Anker. Erhebt sich aber der Wind und wird die See bewegt, so ziehet es die Segel auf, stößt in die See und durchschneidet kühn und majestätisch die Fluthen des wogenden Weltmeeres.

---

Das Weltall gleicht einer Uhr, von der wir nur das Zifferblatt sehen. Philosophen und Naturforscher liegen seit Jahrtausenden mit den Augen und Ohren an dem Uhrkasten, um dem Meister die innern Geheimnisse dieses Kunstwerkes abzulauschen, aber der Kasten ist verschlossen.

Die Menschen im Allgemeinen sehen die Uhr, erfreuen sich ihrer, aber sie denken selten an den Meister, der die Uhr gemacht hat.

---

Einige Ungläubige hatten Voltaire'n ein Diplom zugesandt, worin sie ihn förmlich zum Atheisten promoviren wollten. Er begnügte sich mit folgenden Versen zu antworten:

L'univers m'embarasse, et je ne puis songer,
Que cet horologe existe et n'ait point d'horloger.

d. h.: Das Universum setzt mich in Erstaunen und ich kann nicht denken (träumen), daß diese Uhr existire und keinen Uhrmacher habe.

Aehnlich ist das Sinngedicht Owen's auf die Atheisten:

Nulla domus domino caruit; vos hanccine tantam,
Nullius domini creditis esse domum?

Weit schöner und erhabener sagt die h. Schrift:

Coëli enarrant gloriam Dei!

---

Die Leidenschaft, z. B. der Zorn, wirkt anders auf den Körper und anders auf den Geist. Dem Körper, den Muskeln, gibt sie ungewöhnliche Stärke, während sie den Geist schwächet und gleichsam ohnmächtig macht, so daß er gar nicht mehr sieht noch höret und seiner ganz unbewußt wird.

---

Niemand ist ein guter Gesellschafter und Niemand ist ein guter Volksschriftsteller, der nicht Witz hat. Der Witz allein macht aber weder den einen noch den andern, sondern der Witz muß in beiden Fällen Kenntnisse und humane Bildung zur Grundlage haben. Beides läßt sich erwerben, der Witz aber läßt sich so wenig wie das Genie erwerben; beide müssen angeboren sein, — beide wirken spielend, ohne sich ihrer Thätigkeit bewußt zu sein. Witz ohne jene Voraussetzungen ist eine Art Rahm, die auf saurer Milch schwimmt.

---

## Sittensprüche

### des Dionysius Cato.

Ueber den Nutzen und die Anwendbarkeit der Sittensprüche habe ich mich früher in dieser Zeitschrift bereits ausgesprochen. Die ausführlichste Sammlung derselben aus dem Alterthum hat Erasmus veranstaltet, seitdem aber sind mehre kleine Sammlungen erschienen, welche den Zweck hatten, sie beim Volke und in der Schule in Umlauf zu bringen. Die Bemühungen von Sailer sind bekannt. Hieher gehören: Treffz gereimte Denksprüche in Beziehung auf Pflichten- und Sittenlehre 1816 — Weisheitsregeln aus den gebräuchlichsten Sprüchwörtern der Deutschen, abgezogen von Neus 1826; Denksprüche in Reimen der reifern Jugend zum Gebrauche von Jakobi 1828. Denksprüche für die Jugend von Haubs 1830. Kurze Sittensprüche meistens nach den bekanntesten Sprüchwörtern für die Jugend von Niklaus Lenz, Pfarrer zu Nachtig, in der Diözese Trier 1836. Wir haben unter dem obenstehenden Namen eine Sammlung von Sittensprüchen in lateinischer Sprache, welche den Beweis liefern,

daß der Verfasser derselben eine mehr als gewöhnliche Welt- und Menschenkenntniß besessen habe. Wer dieser Dionysius Cato, den man als Verfasser derselben bezeichnet, gewesen sei, ob ein Christ oder ein Heide*), und wann er gelebt habe, weiß man nicht gewiß. Vielleicht haben diejenigen Recht, welche glauben, dieser Dionysius Cato habe überhaupt nie existirt, sondern ein unbekannter Verfasser habe den Namen Cato mit Rücksicht auf den alten römischen strengen Censor angenommen. Die Sprüche dieses angeblichen Cato sind ursprünglich in Prosa abgefaßt, sind aber später in Verse gebracht worden. Erasmus, Sturm, Joseph Scaliger und andere haben sie sowohl in lateinische als auch in griechische Verse umgeschrieben. Auch in den Schriften von Opitz sind dieselben abgedruckt und eine deutsche Uebersetzung ist denselben von diesem Dichter beigefügt worden. Außer den bei Opitz abgedruckten finde ich auch unter den Gedichten des Marbod: Proverbia Catonis philosophi, welche Beaugendre in der Ausgabe des Hildebert, nach einem alten Codex aus Tour zum erstenmal herausgegeben hat. Dem Inhalte nach stimmen sie mit den oben genannten wohl überein. Es scheint übrigens nicht, daß die vorgenannten gelehrten Männer diese Proverbia gekannt haben. Ich will die des Cato an dieser Stelle in der deutschen Uebersetzung voranschicken, und dann die andern folgen lassen. Ich habe bei dieser Uebersetzung die genannte des Opitz zu Grunde gelegt und davon beibehalten, was mir gut schien.

1. Ist Gott ein purer Geist, wie uns die Dichter lehren,
   Mußt du vor Allem Ihn mit reinem Herzen ehren.

2. Sei wachsam stets und sei dem Schlafe nicht ergeben,
   Denn gar zu lange Ruh' wird dem Bösen Nahrung geben.

3. Die erste Tugend ist, die Zunge zähmen können,
   Der ist ein weiser Mann, der schweigt mit klugen Sinnen.

*) Dem Ich ist zwar in diesen Sittensprüchen hinlängliche Rücksicht gewidmet. Doch können sie deshalb noch wohl von einem Christen herrühren.

4. Nie mußt du mit dir selbst im Widerspruche sein,
Wer mit sich selbst nicht stimmt, der stimmt mit Niemand ein.

5. Du merkest was der Mensch im Leben sinnt und thut,
Du tadelst fremde Schuld — und ist doch keiner gut.

6. Gib fort, ist es dir auch lieb, was dich kann verletzen,
Denn weise ist's zur Zeit ein Gut hintanzusetzen.

7. Nachgiebig sei, und fest wie das Verhältniß dir gebeut,
Der Weise fehlet nicht, wenn er sich richtet nach der Zeit.

8. Dem Weibe glaube nicht, wenn's den Diener dir angibt,
Oft hasset ja die Frau den, den ihr Gatte liebt.

9. Ermahnst du den, der nicht ermahnt von dir will sein,
So rede, wenn anders du ihn liebst, ihm dennoch ein.

10. Du sollst mit dem, der schwätzt, zu streiten nicht beginnen,
Denn Mancher hat ja Wort' und ist doch nicht bei Sinnen.

11. Sei Andern also gut, daß du auch Freund seist dir,
Sei guten Leuten gut, sieh' aber selbst dich für.

12. Die Klatscher fliehe, laß' fremde Schuld dir nicht aufladen,
Denn Schweigen straft man nie, das Reden bringt zu Schaden.

13. Bau auf Versprechen nicht, als könnten sie nicht fehlen,
Es gibt sehr wenig Treu und viel leichtfert'ge Seelen.

14. Wirst du gelobt, so setz' dich selber zu Gericht,
Und als dir selber — mehr glaube ja den Andern nicht.

15. Hat einer dir gedient, erkenn' es gerne an,
Verkünde du nicht laut, wenn Andern du was Gut's gethan.

16. Du richtest streng, o Greis, über Andrer Wort' und Thaten,
Denkst aber nicht daran, daß deine Jugend selbst mißrathen.

17. Sagt einer heimlich was, bezieh' es nicht auf dich,
Wer sich nicht wohl bewußt; zieht Alles gern auf sich.

18. Im Glücke schaue zu, damit es sich nicht wende,
Ein guter Anfang hat gar oft ein schlechtes Ende.

19. Kurz ist das Leben, voll von Furcht und Todesnoth,
Drum setze deine Hoffnung nie auf eines Andern Tod.

20. Gibt dir ein armer Freund, so viel er geben kann,
So lob' ihn sehr und nimm die Gabe freundlich an.

21. Natur, o Mensch! hat Alle uns geschaffen nackt und blos,
Drum lerne kühn ertragen der Armuth hartes Loos.

22. Das Ende fürchte nicht, das Allen ist gegeben,
Wer zittert vor dem Tod, vergißt die Zeit zu leben.

23. Wenn dir kein Freund, was dir gebührt, gethan,
So strafe dich nur selbst, und klage Gott nicht an.

24. Daß dir nichts fehlen mag, so spare für und für,
Und daß du's bewahren magst, denk' es fehle dir.

25. Zu halten dein Versprechen, mußt männlich dich befleißen,
Sonst wird man dich statt gut, Windbeutel heißen.

26. Wer süße Worte spricht und ist nicht Freund von Herzen,
Dem thue wie er dir; so treibt man Scherz mit Scherzen.

27. Auf die, so süße Worte sprechen, mußt du nimmer hören,
Der Vogler pfeifet süß, die armen Vögel zu bethören.

28. Sind Kinder, aber keine Schätze dir bescheeret,
So lehre sie 'ne Kunst, die ehrlich sie ernähret.

29. Was werthlos, halte lieb, das Werthe schlecht allein,
So wirst du weder dir noch Andern geizig sein.

30. Was du zu tadeln pflegst, das thue selber nicht,
Denn Schande ist's, wenn That dem Worte widerspricht.

(Mit einem Herrn steht es gut,
Der, was er befohlen, selber thut.) Göthe.

31. Was recht und ehrbar ist, das magst du frei begehren,
Der Thor begehrt, was man mit Recht ihm darf verwehren.

32. Dem Freunde ziehe nie den Unbekannten vor,
Wer Unbekanntes wählt, erscheint gar oft als Thor.

33. Das Leben fließt durch Noth, Gefahr und Furcht dahin,
Drum halte jeden Tag, der folget, für Gewinn.

34. Zuweilen gebe nach, kannst du gleich überwinden,
So kannst du gute Freunde besser dir verbinden.

35. Wenn du nach Großem strebst, so wage kleine Sachen,
Dadurch kann sich ein Freund dem Andern werther machen.

36. Mit dem du Freundschaft hast, errege keinen Streit,
Der Zorn gebieret Haß, die Liebe stammt aus Einigkeit.

37. Wenn dich der Diener Schuld reizt im Zorn zu lohnen,
So mäßige dich, damit du kannst der Deinen schonen.

38. Besiege deinen Feind mit Nachsicht statt mit Streiten,
Die höchste Tugend ist, Geduld zu allen Zeiten.

Aehnlich Göthe: Glaube nur, du hast viel gethan,
Wenn dir Geduld gewöhnest an.

39. Erhalte, was du dir mit Arbeit schwer erworben,
Wer Arbeit schimpflich glaubt, der ist bald verdorben.

40. Bedenke stets, daß du dein nächster Nachbar seist,
Wenn du im Glücke Andern Gunst und Gnad' verleih'st

(Fortsetzung folgt.)

Druck von Carl Georgi in Bonn.

# Zeitschrift
für
# Philosophie
und
# katholische Theologie.

Herausgegeben
von

D. Achterfeldt und D. Braun,
Professoren der Theologie.

## Neue Folge.

Sechster Jahrgang. Viertes Heft.

Bonn,
bei Adolph Marcus.
1845.

# Die Spekulation des h. Anselmus.

## Zweiter Artikel.

(Fortsetzung der im zweiten Hefte dieses Jahrganges angefangenen Abhandlung.)

### §. 11.

Ich komme nun zu der Spekulation des Anselmus im Besondern. Es soll nämlich gezeigt werden, in welcher Weise derselbe bestrebt gewesen ist, den Glauben in seinen besondern Bestandtheilen spekulativ zu durchdringen, von welchen Grundbedingungen er hierbei ausgegangen, welches Ziel er sich vorgesteckt habe. Daß zu dem Ende aber zuvörderst die besondern Bestandtheile oder Arten des Glaubens, wie dieselben bei Anselmus sich finden müssen, angegeben werden, liegt am Tage. Ich beschränke mich bei dieser Angabe auf die Arten des Glaubens, welche hier vorzugsweise in Betracht kommen.

Anselm theilet erstlich den Glauben ein in Ansehung des Objektes, oder desjenigen, was geglaubt wird, und zwar in einen christlichen und einen nichtchristlichen. Dieser Unterschied findet sich an so vielen Stellen, und ist so sehr in der gesammten Tendenz der anselmischen Schriften begründet, daß ich der nähern Nachweisung desselben mich füglich überheben kann[32]. Allein, könnte man fragen, ist dieser Unterschied nicht vielmehr ein Unterschied in Ansehung der absoluten Bedingung und der Quelle des Glaubens,

32) Vergl. übrigens De fide Trinit. cap. 2. Epistol. lib. II. epist. 41.

als in Ansehung des Objektes desselben? Allerdings kommt bei dieser Eintheilung auch die absolute Bedingung und die Quelle des Glaubens in Betracht. Denn je nachdem beide verschieden sind, ist auch nothwendig der Glaube in objektiver Hinsicht verschieden. Aber selbst wenn die Quelle eine und dieselbe ist, können doch verschiedene Subjekte wegen mancherlei verschiedener subjektiven Bedingungen beim Gebrauche dieser Quelle auf verschiedene Resultate geführt werden. Es bildet sich alsdann bei Einerleiheit der Quelle doch eine Verschiedenheit der Erkenntniß und sofort des Glaubens in objektiver Hinsicht. Die verschiedenen Auffassungs- und Darstellungsweisen des Christenthums liefern hierfür einen unwiderlegbaren Beweis. Dieser Beweis findet sich auch bei Anselmus selbst in allen den Stellen, in welchen derselbe die falschen Meinungen über einzelne Dogmen, namentlich über die Trinität und die Inkarnation bekämpfte. Bei dem christlichen Glauben kommt es also darauf nicht allein an, daß derselbe aus den Quellen subjektiv geschöpft worden ist, sondern er muß auch gerade dasselbe Objekt haben, welches die Quellen enthalten und zwar in der Weise, wie dasselbe von der Kirche geglaubt und bekannt wird.

Anselm theilt ferner den Glauben ein in Ansehung der Aeußerungsweise. In dieser Hinsicht zerfällt derselbe in einen todten und lebendigen Glauben. Der todte Glaube (fides mortua) ist der bloße theoretische Glaube; er besteht darin, daß das Subjekt, in welchem er sich befindet, bei der bloßen Entschiedenheit es bewenden läßt; aber sein Wollen und Handeln nach derselben nicht bestimmt und einrichtet. Der lebendige Glaube (fides viva) ist der wirklich praktische Glaube, in welchem das Subjekt bei der bloßen Entschiedenheit es nicht bewenden läßt, sondern von derselben durchdrungen, bestimmt und bewegt wird, sein ganzes Wollen und Handeln in Gemäßheit derselben einzurichten [33]).

33) Anselm. de praescientia Dei cum liber. arbit. quaest. 3.

Beide Arten des Glaubens rechtfertigt er noch besonders in seinem Monologium [34]). Mit dieser Eintheilung kommt Anselmus nicht in Widerspruch, wenn er in seiner zwei und siebenzigsten Rede sagt, daß der todte Glaube kein Glaube sei. Denn er nennt denselben lediglich keinen in Ansehung

---

cap. 2.: Quamvis corde credamus et intelligamus, sicut corde volumus; non tamen iudicat spiritus sanctus illum rectum habere cor, qui recte credit et intelligit, et non recte vult; quia non utitur rectitudine fidei et intellectus ad recte volendum, propter quod datum est rationali creaturae recte credere et intelligere. Nam neque rectum intellectum dicendus est habere, qui secundum illum non recte vult; neque dicitur facere fidem, nisi mortuam, qui secundum fidem non vult recte operari, propter quod et fides dicitur et datur.

34) Monol. cap. 77.: Quapropter quantacunque certitudine credatur tanta res (cf. trinitas); inutilis erit fides, et quasi mortuum aliquid, nisi dilectione valeat et vivat. Etenim nullatenus fidem illam, quam competens comitatur dilectio, si se opportunitas offerat operandi, otiasam esse, sed magis se quadam operum exercere frequentia, quod sine dilectione facere non posset, vel hoc solo probari potest; quia quod summam iustitiam diligit, nihil iustum contemnere, nihil valet iniustum admittere. Ergo quoniam quod aliquid operatur, inesse sibi vitam, sine qua operari non valeret, ostendit: non absurde dicitur et operosa fides vivere, quia habet vitam dilectionis, sine qua non operatur, et otiosa fides non vivere, quia caret vita dilectionis, cum qua non otiaretur. Quare si caecus dicitur, non tantum qui perdidit visum, sed qui cum debet habere, non habet: cur non similiter potest dici fides *sine dilectione, mortua*: non quia vitam suam, id est, dilectionem perdiderit, sed quia non habet, quam semper habere debet. Quemadmodum igitur illa fides, *quae per dilectionem operatur*, *viva esse cognoscitur*: ita illa, quae per contemptum otiatur, *mortua esse convincitur*. Satis itaque convenienter dici potest viva fides *credere in id*, quod credi debet; mortua vero fides *credere tantum id*, quod credi debet.

der Heilswirkung, in Ansehung welcher er auch keiner ist, weil er zu derselben nichts beiträgt und nichts beitragen kann.[35]).

Es findet sich endlich bei Anselmus ein physisch-nothwendiger und ein moralisch-nothwendiger Glaube, wenn derselbe auch nicht gerade mit diesen Worten bezeichnet wird. Dieselbe Bewandtniß hat es in Ansehung des natürlichen und übernatürlichen Glaubens.

## §. 12.

Es entsteht nun die Frage, in welches Verhältniß hat Anselmus das Erkennen zu den verschiedenen Arten des Glaubens gesetzt? Ich beschränke mich bei der Beantwortung dieser Frage auf die wichtigste Eintheilung des Glaubens in Ansehung des Objektes, in einen natürlichen und übernatürlichen, und sofort in einen nichtchristlichen und christlichen. Man hat zu wiederholten Malen, wie früher §. 2. erwähnt wurde, behauptet, Anselmus lehre, daß bei

35) S. Anselmi ex beccensi abbate cantuarensis Archiepiscopi opera: nec non Eadmeri monachi cantuarensis historia novorum, et alia opuscula: Labore et studio D. Gabrielis Gerberon, monachi congregationis S. Mauri ad Mss. fidem expurgata et aucta. Secunda editio, correcta et aucta. Lutetiae Parisiorum 1721, p. 299: Sperabam me per fidem spem obtinere, et ecce video, nec fidem me tenere. Putabam me in hac fide esse obvolutum, et cognosco ab illa me exutum. Confidebam me in illa latitare, et sentio me ab illa exulare: fides enim sine operibus mortua est, *fides vero mortua fides non est.* Qui ergo mortuam fidem habet, fidem non habet. Vae! foecunditas malorum operum prohibebat me spem habere, et sterilitas bonorum operum probat me fide carere. Vae male agenti! Vae bona negligenti! Sicut enim necesse est in malis operibus Deo displicere, ita impossibile est sine fide, quae sine bonis operibus nulla est, Deo placere.

dem übernatürlichen und christlichen Glauben das Erkennen durchaus und in jeder Beziehung durch den Glauben selbst bedingt werde, daß es denselben zur Voraussetzung und zur Basis haben müsse, wenn es den Charakter der Zuverlässigkeit und Sicherheit erlangen soll. Diese Behauptung hat nicht allein in Deutschland, sondern auch in Frankreich vielfache Verbreitung und Anerkennung gefunden [36]). Allerdings läßt sich nicht läugnen, daß mehre Sätze des Inhaltes bei Anselmus sich finden, nach welchen das intelligere durch das credere und die intelligentia durch die fides bedingt wird. Dieses habe ich auch früher §. 9. nicht allein eingeräumt, sondern auch gezeigt, daß dieses intelligere oder diese intelligentia, mitunter auch intellectus genannt, nichts anderes ist, als das wieder in der neuern Zeit hochgepriesene und überschätzte spekulative Erkennen [37]); dasselbe gehet

36) Vergl. in Ansehung Frankreichs Théodicée chrétienne ou comparaison de la notion chrétienne avec la notion rationaliste de Dieu. par H.-L.-C. Maret, Docteur en théologie et chanoine honoraire de Paris. A Paris chez Méquignon junior et J. Leroux libraires de la faculté de théologie p. 59, wo es also heißt: Ce qui me parait caractériser la methode d'Anselme, c'est un retour à la philosophie des anciens pères, à cette philosophie, qui part de la foi, prend dans la foi son principe et sa règle, et cherche à s'élever à l'intelligence des vérités acceptées par la foi: Fides quaerens intellectum.

37) Zu den §. 9. mitgetheilten Stellen kann noch die meditatio 21, excitans animam ad quaerendum et inveniendum Deum hinzugefügt werden. S. Anselm. oper. nach der oben erwähnten Ausgabe p. 241. Zur Bezeichnung des Geistes dieser Meditation mögen einige Stellen aus derselben hier Platz finden: Eia nunc ergo, Domine, Deus meus, doce cor meum ubi et quomodo te quaerat, ubi et quomodo te inveniat. Domine, si hic non est; ubi te quaeram absentem. Si autem ubique est, cur non te video praesentem? Sed certe habitas lucem accessibilem? Et ubi est lux accessibilis? aut quomodo accedam ad lucem accessibilem? aut quis me ducet in illam,

nicht auf die Erörterung und Begründung des Was des Dogma, oder des Inhaltes desselben, sondern lediglich des wie oder der Möglichkeit desselben. Für das Was des Dogma wollte Anselm, und dieses gewiß mit vollem Rechte, keinen andern Grund annehmen, als die göttliche Auktorität [38]; lediglich das Wie oder die Möglichkeit desselben

---

ut videam te in illa? Denique quibus signis, qua facie te quaeram? Nunquam te vidi, Domine, Deus meus, non novi faciem tuam. Quid faciet, altissime Domine, quid faciet iste tuus longinquus exul. Quid faciet servus tuus anxius amore tui, et longe proiectus a facie tua. Accedere ad te desiderat; et inaccessibilis est habitatio tua. Invenire te capit; et nescit locum tuum. Quaerere te affectat; et ignorat vultum tuum . . . . . . . . . . . . . . .

Doce me quaerere te, Domine, et ostende te quaerenti; quia nec quaerere te possum, nisi tu doceas me; nec invenire, nisi ostendas te mihi. Quaerám te desiderando, desiderem quaerendo, inveniam amando, amem inveniendo. Fateor, Domine, et gratias ago tibi, quia tu creasti me hanc imaginem tuam; ut tui memor te cogitem, te amem. Sed sic abolita est attritione vitiorum, sic offuscata fumo peccatorum, ut non possit facere ad quod facta est, nisi tu renoves et reformes eam. Non tento, Domine, penetrare altitudinem tuam, quia nullatenus comparo illi intellectum meum; sed desidero aliquatenus intelligere veritatem tuam, quam credit et amat cor meum: neque enim quaero intelligere, ut credam; sed credo ut intelligam.

38) De fid. trinit. cap. 2.: Nullus quippe Christianus debet disputare, quomodo quod catholica ecclesia corde credit et ore confitetur, non sit; sed semper eandem fidem indubitanter tenendo, amando et secundum illam vivendo, humiliter quantum potest, quaerere rationem, *quomodo sit*. Si potest intelligere, Deo gratias agat; si non potest, non immittat cornua ad ventilandum; sed submittat caput ad verandum. Epistol. lib. 2. epist. 41.: Christianus per fidem debet ad intellectum proficere, non per intellectum ad fidem accedere: aut si intelligere non valet, a fide recedere. Sed

überwies er dem Gebiete des menschlichen Verstandes. Jene Auktorität aber und das durch dieselbe gelieferte Was, wie dieses §. 10 gezeigt wurde und auch aus der Sache selbst unmittelbar einleuchtet, mußten zuvörderst mit aller Bestimmtheit erkannt worden sein, ehe man an dieselben glauben und sie zum Gegenstande einer spekulativen Betrachtung machen konnte. Um aber das beabsichtigte Wie oder die Möglichkeit des Dogma zu zeigen, mußte Anselm unter der Leitung sicherer Grundsätze suchen, tiefer in den Sinn des Dogma einzudringen, um dasselbe, so viel als möglich, zur Anschaulichkeit und Begreiflichkeit zu erheben. So viel ist aber schon gewiß, die Spekulation mochte ein Resultat haben, welches auch immer; dasselbe sollte nimmer und nie für die Wahrheit der christlichen Lehre bürgen. Die christliche Lehre wurzelt in Ansehung ihrer Wahrheit lediglich in der Auktorität Gottes. Die Spekulation bezweckte zunächst die Einwendungen gegen das Christenthum zu zerstören und zwar von dem Standpunkte aus, von welchem dieselben gemacht wurden. Diesen Zweck mußte sie erreichen. Neben diesem negativen Zwecke hatte sie auch einen positiven; sie ging auch darauf aus, zur Anschaulichkeit und Begreiflichkeit das Dogma zu erheben. Dieser Zweck mußte aber nicht nothwendig erreicht werden; werde er erreicht, so werde dieses dem Gläubigen zur Ergötzung und Erquickung dienen; werde er aber nicht erreicht, so solle dennoch der Mensch dem Glaubensinhalte wegen seiner göttlichen Auktorität in aller Demuth sich unterwerfen. Daß die Spekulation des Anselmus im Besondern in Ansehung ihrer Tendenz diesen Charakter habe, will ich nunmehr etwas ausführlicher zeigen; dabei werde ich zugleich die Prinzipien hervorheben, von welchen derselbe ausging und geleitet wurde. Ich beginne wieder mit der Schrift: Cur Deus homo.

---

cum ad intellectum valet pertingere, delectatur; cum vero nequit, quod capere non potest, veneratur.

## §. 13.

In dem sechsten und siebenten Kapitel des ersten Buches der erwähnten Schrift trägt Boso die Einwendungen der Ungläubigen vor gegen die Erlösung des Menschen von der Sünde, dem Tode und der Gewalt des Teufels durch das Leiden und Sterben des Sohnes Gottes. Diese Erlösung, behaupten dieselben, sei mit der Allmacht, der Weisheit, der Liebe und Gerechtigkeit Gottes in Widerspruch. Anselm sucht zuvörderst, um diese Einwendungen zu beseitigen, die Erlösung durch den Sohn Gottes näher zu bestimmen. Er bemerkt, Gottes Wollen sei ein hinreichender Grund für die Vernunftgemäßheit desselben, wenn gleich dasselbe vom Menschen nicht begriffen werde; denn Gott könne nicht anders, als der Vernunft gemäß wollen [39]. Boso räumt dieses ein mit der Bemerkung, daß nach der Behauptung der Gegner das von Gott nicht gewollt werde, was der Vernunft widerstreite [40]. Nachdem Anselm den Boso aufgefordert hat anzugeben, welches Widersprechende nach der Ansicht der Gegner in der Menschwerdung liege, antwortet Boso: es widerspreche der Größe Gottes, daß derselbe sich so tief herablasse, der Allmacht, daß er etwas mit so großer Mühseligkeit verrichte. Hierauf erwiedert Anselm: diese Behauptung beruhe auf einem Mißverständniß der christlichen Glaubenslehre. Man müsse in der Einen Person Jesu Christi zwei Naturen unterscheiden, die göttliche und die menschliche. Alle Herablassung, alle Erniedrigung, alles

---

39) Cur Deus homo lib. I. cap. 8, Ansel.: Sufficere nobis debet ad rationem voluntas Dei, cum aliquid facit; licet non videamus, cur ita fecit; voluntas namque Dei nunquam est irrationabilis.

40) L. c. Boso: Verum est, si constat Deum id velle, unde agitur; nequaquam acquiescunt multi, Deum aliquid velle, si rationi repugnare videtur.

Mühevolle in der Menschwerdung berühre nicht die göttliche Natur, sondern lediglich die menschliche. Die menschliche Natur sei sogar durch ihre Vereinigung mit der göttlichen erhöhet worden[41]). Auf diese Weise beseitigte Anselmus den oben hervorgehobenen Widerspruch. Aber nun läßt er denselben von einer andern Seite stärker hervortreten. Zugegeben, legt er dem Boso in den Mund, nichts werde der göttlichen Natur angerechnet, was in Ansehung der Schwäche des Menschen von Christus gesagt wird; allein wie kann es als gerecht oder vernunftgemäß erwiesen werden, daß Gott jenen Menschen, welchen er, der Vater, seinen geliebten Sohn, an welchem er sein Wohlgefallen habe, genannt hat, und wozu sich der Sohn selbst gemacht hat, so behandelte oder behandeln ließ? Was ist aber das für eine Gerechtigkeit, den gerechtesten Menschen von Allen für den Sünder dem Tode zu überliefern? Welcher Mensch würde nicht für verdammungswürdig gehalten, wenn er einen Unschuldigen verdammte, um einen Schuldigen zu retten? So scheint denn die Sache auf dasselbe Ungeziemende,

---

41) L. c. Anselm.: Quid tibi videtur repugnare rationi, cum Deum ea voluisse fatemur, quae de eius incarnatione credimus. Bos. Ut breviter dicam: Altissimum ad tam humilia inclinari, omnipotentem aliquid facere cum tanto labore. Anselm. Qui hoc dicunt, non intelligunt, quod credimus. Divinam enim naturam absque dubio asserimus impassibilem; nec ullatenus posse a sua celsitudine humiliari, nec in eo, quod vult facere, laborare. Sed Dominum Iesum Christum dicimus Deum verum et verum hominem: Unam personam in duabus naturis, et duas naturas in una persona. Quapropter cum dicimus, Deum aliquid humile aut infirmum pati, non hoc intelligimus sublimitatem impassibilis naturae, sed secundum infirmitatem humanae substantiae, quam gerebat; et sic nostrae fidei nulla ratio obviare videtur. Sic enim nullam divinae substantiae significamus humilitatem; sed unam Dei et hominis monstremus esse personam. Non ergo in incarnatione Dei humilitas eius ulla intelligitur facta, sed natura hominis creditur exaltata.

wovon oben Erwähnung geschehen ist, hinauszulaufen. Denn konnte Gott die Sünder nicht anders retten, als durch Verdammung des Gerechten, wo ist seine Allmacht? Wenn er aber konnte, jedoch nicht wollte, wie vertheidigen wir seine Weisheit und Gerechtigkeit [42]? Anselmus erwiedert, daß diese Einwürfe wieder auf einem Mißverständniß beruhen, weil der Vater den Sohn nicht dem Tode übergeben habe, sondern dieser sei selbst von freien Stücken in den Tod gegangen zur Erlösung der Menschen [43]. Wenn auch, entgegnet Boso, der Sohn nicht wider seinen Willen (non invitus) in den Tod gegangen sei; so sei dieses dennoch zufolge der Schriftlehre mehr vermittels eines zwingenden Gehorsams (obedientia cogente) gegen den Vater, als vermittels seiner Selbstbestimmung (spontanea voluntate) geschehen [44]. Um diese Schwierigkeit zu heben, drehet sich

---

42) Bos. Ita sit. Nihil imputetur divinae naturae, quod secundum infirmitatem hominis de Christo dicitur; verum quomodo iustum aut rationabile probari poterit, quia Deus hominem illum, quem pater filium suum dilectum, in quo bene sibi complacuit, vocavit, et quem filius se ipsum fecit, sic tractavit aut tractari permisit? Quae autem iustitia est hominem omnium iustissimum morti tradere pro peccatore? Quis homo, si innocentem damnaret, ut nocentem liberaret, damnandus non iudicaretur? Ad idem enim res deduci videtur inconveniens, quod supra dictum est. Nam si aliter peccatores non potuit salvare, quam iustum damnando; ubi est eius omnipotentia? Si vero potuit, sed noluit, quomodo defendemus sapientiam eius atque iustitiam?

43) L. c. Ansel. Deus pater non quemadmodum videris intelligere hominem istum tractavit, aut innocentem pro nocente morti tradidit. Non enim eum invitum ad mortem ille coëgit, aut occidi permisit: sed idem ipse sponte sua mortem sustinuit, ut homines salvaret.

44) L. c. Bos. Etiam si non invitum, quoniam voluntati patris consensit; quodammodo tamen illum coëgisse videtur praecipiendo: Dicitur enim quia Christus *humiliavit semetipsum, factus obediens patri usque ad mortem, mortem autem*

in dem folgenden neunten Kapitel die Erörterung darum, die Einstimmigkeit zu zeigen zwischen diesen zwei Gedanken, daß Christus aus eigener Selbstbestimmung in den Tod gegangen, und auch aus Gehorsam gegen seinen himmlischen Vater gestorben sei. Anselm bemerkt zu dem Ende zuvörderst, Boso unterscheide nicht gehörig, was er that auf die Forderung des Gehorsams, und was er litt aus Gehorsam, ohne daß der Gehorsam es forderte. Auf die Bitte des Boso um nähere Aufschlüsse hierüber [45]) nimmt die Unterredung folgenden Gang. Anselm. Warum verfolgten ihn (Jesus) die Juden bis zum Tode? Bos. Aus keinem andern Grunde, als weil er die Wahrheit und Gerechtigkeit im Leben und Lehren unwandelbar festhielt. Ans. Dieses fordert Gott meiner Meinung nach von jedem vernünftigen Geschöpfe; und dieses ist jenes Gott aus Gehorsam schuldig. Bos. Das müssen wir einräumen. Ans. Diesen Gehorsam schuldete auch jener Mensch Gott, dem Vater, und die Menschheit der Gottheit; und diesen forderte von jenem

---

*crucis. Propter quod et Deus illum exaltavit* (Philipp. 2. 8.). Et *didicit obedientiam ex his quae passus est* (Heb. 5. 8.). Et quia *proprio Filio suo non pepercit pater, sed pro nobis omnibus tradidit illum* (Rom. 8, 32.). Et idem filius dicit: *Non veni voluntatem meam facere, sed voluntatem eius qui misit me* (Ioh. 6, 38.). Et iturus ad passionem dicit: *Sicut mandatum dedit mihi pater, sic facio* (Ioh. 14, 31.). Item: *Calicem, quem dedit mihi pater, non bibam illum?* Et alibi: *Pater, si possibile est, transeat a me calix iste; veruntamen non sicut ego volo, sed sicut tu.* Et iterum: *Pater, si non potest hic calix transire, nisi bibam illum; fiat voluntas tua.* In his omnibus plus videtur Christus obedientia cogente, quam spontanea voluntate disponente mortem sustinuisse.

45) Anselm. Ut mihi videtur, non bene discernis inter hoc quod fecit exigente obedientia; et quod sibi factum, quia servavit obedientiam, sustinuit non exigente obedientia. Bos. Necesse habeo, ut hoc apertius exponas.

der Vater. Bos. Dieses bezweifelt niemand. Ans. Das ist es gerade, was er that zufolge der Forderung des Gehorsams. Bos. Das ist wahr; und nun sehe ich ein, was er als ihm angethan leiden mußte, wenn er gehorsam bleiben wollte. Man brachte ihm den Tod, weil er im Gehorsam ausharrte, und er duldete ihn; aber wie dieses der Gehorsam nicht fordere, sehe ich nicht ein. Ans. Wenn der Mensch niemals gesündigt hätte, dürfte er wohl den Tod leiden, oder dürfte Gott dieses von ihm verlangen? Bos. Gleichwie wir glauben, würde der Mensch weder sterben noch auch dieses von ihm gefordert werden. Aber den Grund hiervon will ich von dir hören. Ans. Du leugnest nicht, daß das vernünftige Geschöpf gerecht erschaffen worden ist, und zu dem Ende, daß es im Genusse Gottes glückselig wäre. Bos. Nein. Ans. Auch willst du zugeben, Gott könne und wolle es nicht, was er in Gerechtigkeit zur Seligkeit erschaffen habe, ohne Verschulden unglücklich machen; denn wider seinen Willen sterben ist für den Menschen ein unglückliches Loos. Bos. Es ist offenbar, wenn der Mensch nicht gesündigt hätte, so brauchte Gott von ihm den Tod nicht zu fordern. Ans. Gott hat also Christus nicht gezwungen zu sterben, in welchem keine Sünde war, sondern er hat selbst freiwillig den Tod ertragen, nicht aus Gehorsam das Leben zu verlassen, sondern aus Gehorsam die Gerechtigkeit aufrecht zu erhalten, in welcher er so standhaft verharrte, daß er daher dem Tode anheim fiel. Auch kann man sagen, daß ihm der Vater zu sterben befahl, indem er ihm einen Befehl ertheilte, dessen Vollziehung ihm den Tod brachte. Auf diese Weise that er nun, wie ihm sein Vater befohlen hat, und trank den Kelch, den ihm der Vater gegeben, und ward gehorsam seinem Vater bis zum Tode; und hat er an dem, was er litt, Gehorsam gelernt, das heißt, wie weit man den Gehorsam beobachten müsse. Der Ausdruck aber: er hat gelernt, kann auf zwiefache Weise verstanden werden. Er hat gelernt stehet entwe-

der für: er hat Andere gelehrt, oder in dem Sinne, was ihm rücksichtlich des Wissens bekannt war, hat er auch durch Erfahrung kennen lernen. Wenn aber der Apostel, nachdem er gesagt hatte: er erniedrigte sich selbst, und ward gehorsam bis zum Tode, ja zum Tode am Kreuze, hinzufügt: Darum hat ihn auch Gott erhöhet, und hat ihm einen Namen gegeben, der über alle Namen ist, welchem Ausspruch der des Davids ähnlich ist: Er wird trinken von dem Bache auf dem Wege; darum wird er das Haupt empor heben (Ps. 110,7.); so soll damit gesagt sein, als ob er nicht anders als durch diesen Gehorsam jene Erhöhung hätte erlangen können, und als ob diese Erhöhung nur als Vergeltung des Gehorsams ihm zu Theil geworden sei. — Hat er ja doch, ehe er litt, selbst gesagt, daß ihm Alles von seinem Vater übergeben worden sei, und daß Alles, was der Vater habe, sein sei — sondern weil er selbst mit dem Vater und dem heil. Geiste dahin übereingekommen, daß er nicht anders, als durch den Tod die Herrlichkeit seiner Allmacht der Welt zeigen wolle. Sofern das nun durch den Tod geschehen sollte, wie es beschlossen war, so kann auch, nachdem es durch denselben wirklich geschehen, nicht mit Unrecht gesagt werden, es sei um desselben willen geschehen [46].

---

46) L. c. Anselm. Cur persecuti sunt eum Iudaei usque ad mortem? Bos. Non ob aliud, nisi veritatem et iustitiam vivendo et loquendo indeclinabiliter tenebat. Anselm. Hoc puto, quia Deus ab omni rationali creatura exigit; et hoc illa per obedientiam Deo debet. Bos. Sic nos fateri oportet. Anselm. Hanc igitur obedientiam debebat homo ille Deo patri, et humanitas divinitati; et hanc ab illo exigebat pater. Bos. Hoc nulli dubium. Anselm. Ecce habes, quod fecit exigente obedientia. Bos. Verum est; et iam video quid sibi illatum, quia obediendo perseveraverit, sustinuit. Nam illata est illi mors, quia perstitit in obedientia, et hanc sustinuit; sed quomodo hoc obedientia non exigat,

## §. 14.

Aus dem Bisherigen läßt sich bereits einiges mit aller Bestimmtheit über den Charakter der Anselmischen Spe-

---

non intelligo. Anselm. Si homo nunquam peccasset, deberet pati mortem; aut deberet Deus hoc ab illo exigere? Bos. Quemadmodum credimus, nec homo moreretur, nec hoc exigeretur ab illo; sed huius rei a te audire volo rationem. Anselm. Rationalem creaturam iustam factam esse, et ad hoc, ut Deo fruendo beata esset, non negas. Bos. Non. Anselm. Deo autem nequaquam aestimabis convenire, ut, quam fecit iustam ad beatitudinem, cogat sine culpa esse miseram; hominem enim invitum mori, miserum est. Bos. Patet quia si non peccasset homo, non deberet Deus ab eo mortem exigere. Anselm. Non ergo coëgit Deus Christum mori, in quo nullum fuit peccatum; sed ipse sponte sustinuit mortem, non per obedientiam deserendi vitam; sed propter obedientiam servandi iustitiam, in quam tam fortiter perseveravit, ut inde mortem incurreret. Potest etiam dici, quia praecepit illi mori Pater; cum hoc praecepit, unde incurrit mortem. Ita ergo *sicut mandatum dedit* illi *pater, sic* fecit: et *calicem quem dedit ei, bibit: et factus est obediens patri usque ad mortem:* et sic didicit *ex his, quae passus est, obedientiam,* id est, quousque debeat servari obedientia. Verbum autem, quod positum est, *didicit,* duobus modis intelligi potest. Aut enim *didicit* dictum est pro alios fecit discere; aut quia, quod per scientiam non ignorabat, experimento *didicit.* Quod autem Apostolus, cum dixisset, *humiliavit semetipsum, factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis:* subdicit: *propter quod et Deus illum exaltavit: et donavit illi nomen, quod est super omne nomen;* cui simile est quod David dixit: *De torrente in via bibet, propterea exaltavit caput:* non ita dictum est, quasi nullatenus potuisset pervenire ad hanc exaltationem, nisi per hanc mortis *obedientiam;* et haec exaltatio non nisi in retributionem huius obedientiae collata sit. Prius quam enim pateretur ipse dixit, omnia sibi esse tradita a patre; et omnia patris esse

kulation angeben. Es erhellet aus demselben, daß sie zunächst darauf ausgeht, die Einwendungen der Gegner des Christenthums zu widerlegen und zwar von dem Standpunkte aus, von welchem diese Einwendungen gemacht wurden. Diese Gegner behaupteten, das Christenthum stehe in einzelnen Theilen entweder mit den Lehren der Vernunft oder mit andern anerkannten göttlichen Wahrheiten in Widerspruch. Anselm begnügte sich nicht damit, zu zeigen, daß ein solcher behaupteter Widerspruch nur dem Scheine nach vorhanden sei, in der That aber nicht; sondern er bemühte sich auch oft die Einheit und Einstimmigkeit der christlichen Lehre mit andern hier in Betracht kommenden Begriffen von göttlichen und menschlichen Dingen nachzuweisen. Zu dem Ende mußte er tiefer in den Sinn des Dogma suchen einzudringen, um sich eine klare und bestimmte Vorstellung von demselben zu bilden und so im Stande zu sein seine Einstimmigkeit mit den Begriffen zu zeigen, welchen es beim ersten Blicke zu widersprechen schien. Fragt man nun, auf welchem Prinzipe beruhet die Spekulation des Anselmus, insofern sie das Christenthum vertheidigend auftritt; so ist die Antwort sehr leicht; sie beruhet auf dem Prinzipe der Einheit und Einstimmigkeit; sie beruhet auf dem Satze: alles was wahr, muß mit allen andern Wahrheiten Einheit und Einstimmigkeit haben. Daß dieser Satz aber schlechthin dem Verstande und nicht der Vernunft angehöre, oder mit andern Worten, daß die dialektische Begriffsbewegung zufolge desselben lediglich ablaufen könne nach dem Gesetze der Identität und nicht der Kausalität, liegt auf der Hand. Ehe ich mich aber auf eine weitere kritische Würdigung

sua. Sed quoniam ipse cum patre sanctoque spiritu disposuerat se non aliter, quam per mortem, celsitudinem omnipotentiae ostensurum mundo: quippe quod non nisi per illam mortem dispositum est, cum per illam fit, non incongrue dicitur propter illam fieri.

der anselmischen Spekulation einlasse, insbesondere auf die Beantwortung der Frage, ob das Prinzip des Monismus lediglich ein negatives Kriterium der Wahrheit sei, oder ob es auch ein positives sein könne; will ich noch zeigen, daß Anselm, gleichwie zur Vertheidigung über die Inkarnation, so auch über andere christliche Dogmen spekulirt habe. Ich wähle ein solches aus, welches mir zu andern Bemerkungen über Anselms Spekulation zur nähern Bezeichnung derselben Veranlassung geben wird.

## §. 15.

Anselm erzählet, er habe vernommen, dem er jedoch keinen vollen Glauben schenken könne, Roscelin behaupte, die drei Personen in der Gottheit seien drei von einander getrennte Wesen, welche jedoch vermöge ihres Willens und ihrer Macht eine Einheit bildeten; oder der Vater und der h. Geist seien ebenfalls Mensch geworden, und man könne von drei Göttern reden, wenn der Sprachgebrauch dieses gestatte. Dieser Ansicht sei auch Lanfranc gewesen und Anselmus noch[47]). Dieses war also, wenn Anselm's Erzählung

---

47) Anselm. epistol. lib. II. epist. 41.: Studio (quod tamen absque dubietate credere non possum), quia Roscelinus, clericus, dicit, in Deo tres personas esse tres res ab invicem separatas, sicut tres angeli, ut una sit voluntas et potestas: aut patrem et spiritum sanctum esse incarnatum, et tres Deos posse dici, si usus admitteret. In qua sententia asserit venerabilis memoriae archiepiscopum Lanfrancum fuisse et me esse. De fid. trinit. cap I.: Cum adhuc in becci monasterio essem Abbas, praesumpta et a quodam clerico in Francia talis assertio. *Si in Deo,* inquit, *tres personae sunt una tantum res; et non sunt tres res unaquaeque per se separatim, sicut tres Angeli, aut tres animae; ita tamen ut potentia et voluntate omnino sint idem: ergo Pater et Spiritus sanctus cum Filio est incarnatus.* Baluz Miscellan. Lib. IV. pag. 478: Hanc (de tribus Deitatis

nicht übertrieben ist, die Behauptung des Roscelin: Die drei Personen in der Gottheit sind entweder drei von einander getrennte Wesen, aber von einem und demselben Willen und von einer und derselben Macht; oder wenn die drei Personen nur ein göttliches Wesen ausmachen; so ist der Vater und der h. Geist eben so Mensch geworden, wie der Sohn. Was nun den Lanfranc[48]) betrifft, so erklärt Anselm in dem angeführten Begriffe, daß dessen Leben, welches vielen frommen und weisen Männern bekannt, weil niemals von demselben so etwas sei laut geworden, ihn von diesem Verbrechen hinreichend frei spreche; und daß seine Abwesenheit und sein Tod ihn über jede neue Anklage erhebe[49]). Er selbst sei aber so wenig der Meinung des Roscelin, daß er dieselbe vielmehr als eine der ausdrücklichen Kirchenlehre widersprechende schlechthin verdamme und verwerfe[50]). Er gab sogar seinem Freunde,

---

personis) quaestionem Roscelinus de Compendio movet: Si tres personae sunt una tantum res, et non sunt tres res per se, sicut tres angeli aut animae, ita tamen, ut voluntate et potentia sint idem, ergo pater et spiritus sanctus cum filio incarnatus est.

48) Vgl. über denselben H. F. Lessing. Bd. 8. S. 314 ff. (Herausgegeb. von Lachmann.)

49) L. c. Archiepiscopum quidem Lanfrancum vita eius multis religiosis et sapientibus viris nota, quia de eo nunquam aliquid tale sonuit, ab hoc crimine satis excusat; et absentia et mors eius omnem de eo novam accusationem recusat.

50) L. c. De me autem hanc veram omnes homines habere volo sententiam. Sic teneo ea, quae confitemur in symbolo, cum dicimus: *Credo in deum patrem omnipotentem, factorem coeli et terrae.* Et: *Quicunque vult salvus esse, ante omnia opus est, ut teneat catholicam fidem,* et ea quae sequuntur. Haec tria christianae confessionis principia, quae hic posui, sic inquam, haec et corde credo et ore confiteor; ut certus sim quia quicunque horum aliquid negare voluerit, et nominatim quicunque blasphemiam, quam supra

dem Bischof Fulko, an welchen der angeführte Brief gerichtet ist, den Auftrag, daß sein Brief auf der Synode zu Soisson, welche der Erzbischof Rainald von Rheims ohne Zweifel auf Veranlassung der ruchtbar gewordenen Lehre des Roscelin im Begriffe stand zu berufen, vorgelesen werde [51]). Auf diesem Concil wurde Roscelin's Lehre verdammt, und er selbst zum Widerrufe genöthigt und aus Frankreich verbannt.

## §. 16.

Weil der Gedanke sehr nahe lag, Roscelin's Verirrung sei eine nothwendige Folge der spekulativen Behandlung der Theologie; so hatte es für den Anselm ein besonderes Interresse, wenn ihn nicht ein gleiches Loos treffen sollte, zu zeigen, daß man die Theologie, insbesondere die tiefsten Geheimnisse derselben, die Trinität und die Inkarnation, spekulativ behandeln könne, ohne in die Verirrung des Roscelin [52]) zu verfallen. Was konnte ihm näher lie-

---

posui me audisse a Roscelino dici, pro veritate asseruerit, sive homo, sive angelus, anathema est: et confirmando dicam, quamdiu in hac perstiterit pertinacia, anathema sit. Omnino enim Christianus non est.

51) L. c. Quapropter dictum est concilium a venerabili Remensi Archiepiscopo Rainaldo colligendum esse in proximo. Quoniam ergo puto reverentiam vestram ibi praesentem futuram; volo ut instructa sit, quid pro me respondere debeat, si ratio exegerit. . . . . . Has autem nostras litteras ad praedictum concilium a vestra sanctitate portari; aut si forte non iveritis, per aliquem de vestris litterarum mitti deposco. Quae si ratio nominis mei exegerit, in totius conventus audientia legantur: sin autem, non erit opus, ut legantur.

52) Roscelin als der Urheber und Verbreiter des Nominalismus mußte an Anselmus als einem eifrigen Vertheidiger des Realismus einen entschiedenen Gegner finden. Vgl. G. F. Franck's Anselmus S. 107 ff. und 160 ff. Roscelin hat hinsichtlich seiner Grundansicht

gen, als zu behaupten, es gebe eine falsche und eine wahre Spekulation, wie man auch ja in der neuern Zeit vielfach unterschieden hat zwischen falscher und wahrer Philosophie, falscher und wahrer Wissenschaft. Die falsche Spekulation ist nach der Ansicht des Anselmus eine solche, welche die durch die Natur der Sache in der theologischen Wissenschaft angewiesenen Gränzen überschreitet und nicht von den erforderlichen Bedingungen ausgeht; die wahre ist aber eine solche, welche sich innerhalb jener Gränzen hält und von den erforderlichen Bedingungen ausgeht. Daß Anselm die Spekulation des Roscelin zufolge der bisherigen Erörterung als eine falsche wird bezeichnet haben, läßt sich mit aller Bestimmtheit erwarten. Wie dieses aber geschehen ist, muß zur nähern Bezeichnung der anselmischen Spekulation durchaus hervorgehoben werden.

## §. 17.

Erstlich fordert Anselm zur Bezeichnung der Gränze der Spekulation, der Christ müsse durchaus und in jeder Beziehung bei dem angenommenen Glauben verharren; gerathe er in Ansehung desselben in Irrthum, so solle er weder mit den Gründen für seinen Irrthum gehört noch ihm der Beweis für die Wahrheit der christlichen Lehre geliefert werden. Sobald seine Treulosigkeit kund werde, müsse er dieselbe abschwören, oder er falle sofort dem Verdammungsurtheile der Kirche anheim [53]). Zweitens es sei höchst thö-

und deren Folgerungen die größte Verwandtschaft mit Gilbert von Poitiers; auch waren die Geschicke beider Männer Anfangs dieselben, mit dem Unterschiede jedoch, daß die des letztern durch die Wohlgewogenheit der römischen Kardinäle einen günstigern Ausgang genommen haben. Vgl. Franck, S. 165. und die Zeitschrift für Philos. und kathol. Theologie S 170 ff. N. F. II. Heft 2.

53) Epist. cit. Quodsi baptizatus, et inter Christianos est nutritus, nullo modo audiendus est; nec ulla ratio aut sui

richt und unerquicklich wegen eines jeden, welcher sich nicht zur Einsicht in das christliche Dogma erheben könne, eine auf dem festesten Grunde beruhende Lehre auf das Gebiet schwankender Fragen zu bringen. Gerade darin überschreite Roscelin die Gränze seiner Spekulation, weil er von derselben oder richtiger von dem Bestreben in das eigentliche Wesen der christlichen Lehre einzudringen und dasselbe zu begreifen, den Glauben an die Lehre selbst abhängig mache. Die Spekulation habe die Begründung des Glaubens durchaus nicht zum Zwecke, sondern lediglich die Einwürfe der Gegner zu entkräften und abzuweisen. Bleibe auch die Spekulation ohne Erfolg, so werde dadurch der Christ zur Verwerfung des Glaubens nicht berechtigt, sondern er müsse auch dann dennoch in Demuth denselben verehren[54].

erroris est ab illo exigenda aut nostrae veritatis illi est exhibenda; si mox, ut eius perfidia absque dubietate innotuerit, aut anathematizet venenum, quod proferendo evomuit; aut anathematizetur ab omnibus Catholicis, nisi resipuerit.

54) Epist. cit.: Insipientissimum et infrunitum est, propter unumquemque non intelligentem, quod supra firmam petram solidissime fundatum est, in nutantium quaestionum revocare dubietatem. Fides enim nostra contra impios ratione defendenda est; non contra eos, qui se christiani nominis honore gaudere fatentur. Ab his enim exigendum est, ut cautionem in baptismate factam inconcusse teneant; illis vero rationabiliter ostendendum est, quam irrationabiliter nos contemnant. Nam Christianus per fidem debet ad intellectum proficere, non per intellectum ad fidem accedere; aut si intelligere non valet, a fide recedere. Sed cum ad intellectum valet pertingere, delectatur, cum vero nequit, quod capere non potest, veneratur. De fide trinit. cap. 7.: Si negat tria dici posse de uno, et unum de tribus: ut tria non dicantur invicem; sicut in his tribus personis, et uno Deo facimus: quoniam hoc in aliis rebus non videt, nec in Deo intelligere valet; sufferat paulisper aliquid, quod intellectus eius penetrare non possit esse in

§. 18.

Es muß einiger Maßen befremden, daß Anselmus behauptet, wenn der Christ in Ansehung des Glaubens in Zweifel oder auch in Irrthum gerathe, daß man alsdann es nicht unternehmen solle, im Wege der Vernunft oder durch Gründe, welche vor der Vernunft haltbar sind, ihn von seinem Zweifel oder auch von seinem Irrthume zu befreien. Sollte Anselm wohl zu dieser Behauptung mehr durch einen übertriebenen kirchlichen Eifer, oder gar durch die Furcht, es möchte ihm ein ähnliches Loos, wie dem Roscelin bereitet werden, getrieben worden sein, als daß dieselbe eine Frucht seines klaren und scharfsinnigen Verstandes gewesen wäre? Es muß um so mehr befremden, daß Anselm in der besprochenen Stelle behauptet, die Spekulation solle nur zur Vertheidigung des Christenthums und zur Widerlegung der Einwürfe gegen dasselbe angewendet werden; da er doch selbst absichtlich und thatsächlich in seinem Monologium und Proslogium a priori ohne alle Rücksicht auf die Quellen der göttlichen Offenbarung, die Lehre des göttlichen Seins und Wesens, und in seiner Schrift „Cur Deus homo“ die Lehre von der Menschwerdung erörtert und dargestellt hat. Wenn Anselm sich das Recht vindizirte, die Lehre von Gott und die wichtigsten Lehren des Christenthums spekulativ zu behandeln; wie durfte er Andern dieses Recht schmälern und in der Ausübung dieses Rechtes eine Anmaßung finden wollen? Dasjenige, was den Anselm nicht nur von dem, in obiger Behauptung liegenden Befremden befreiet, sondern auch von dem

---

Deo; nec comparet naturam, quae super omnia est libera ab omni lege loci et temporis et compositionis partium, rebus quae loco aut tempore clauduntur, aut partibus componuntur; sed credat aliquid in illa esse, quod in istis esse nequit; et acquiescat auctoritati christianae, nec disputet contra illam.

Widerspruche, in welchen er mit seiner eigenen Methode zu gerathen scheint und der in diesem Widerspruch liegenden Ungerechtigkeit gegen Andere, ist der Umstand, daß er behauptet, die in seinen Schriften: dem Monologium, Proslogium und Cur Deus homo u. s. w. enthaltenen Erörterungen seien mehr Versuche, als allgemein gültige und aus der Objektivität des menschlichen Geistes mit absoluter Nothwendigkeit entspringende Theorien [55]. Wenn aber Anselm seine spekulativen Erörterungen als blose Versuche ausgibt, so mußte er denselben doch die Kraft zutrauen, die Einwendungen der Gegner zu bewältigen und niederzuschlagen. Es kann dieses auch wegen des mehrmals erwähnten negativen Zweckes der spekulativen Betrachtung des Glaubensinhaltes keinem Zweifel unterliegen. Die höhere Auktorität aber, welche Anselm postulirt, kann keine andere sein, als die göttliche. Daß diese aber im gewöhnlichen Wege des Erkennens muß erkannt worden sein, ehe an dieselbe geglaubt werden kann, muß auch die Ansicht des Anselmus gewesen sein, weil der Glaube ohne dieses Erkennen schlechthin unmöglich ist, und dasselbe sich auch in seinem wesentlichen Unterschiede von dem spekulativen Erkennen bei Anselmus findet: wie früher §. 2. und §. 10. ist gezeigt worden.

## §. 19.

Es fragt sich nunmehr: welche sind die Bedingungen,

55) Anselm. Monolog. cap. 1.: In quo (unde sunt bona ea ipsa, quae non appetit (aliquis), nisi quia iudicat esse bona; ut deinde ratione ducente et illa prosequente ad ea, quae irrationabiliter ignorat, rationabiliter proficiat) tamen si quid dixero, quod maior non monstret *auctoritas*, sic volo accipi; ut quamvis ex rationibus, quae mihi videbuntur, quasi necessarium concludatur; non ob tamen omnino necessarium, sed tantum sic interim videri posse dicatur. Vgl. Cur Deus homo lib. I. in der Note 23.

von welchen aus die Spekulation ohne Gefahr und Nachtheil für das christliche Dogma nach der Ansicht des Anselmus angestellt und fortgeführt werden kann? Als eine solche erste wird angegeben der vorhergehende christliche Glaube. Um diese Bedingung mit Bestimmtheit zu bezeichnen, will ich den eigentlichen Sinn, den Umfang und die Gründe derselben so genau als möglich angeben. Wenn auch anderwärts dieselbe sich angedeutet oder ausgesprochen findet; so hat doch Anselm über sie am ausführlichsten sich verbreitet in seiner Schrift vom Glauben an die Dreieinigkeit, welche eine spekulative Widerlegung des Irrthums des Roscelin in Ansehung der Dreieinigkeit zum Zwecke hat. Diese Widerlegung sollte aber nicht aus der heil. Schrift geführt werden, sondern, was sich von selbst verstand, aus Vernunftgründen[56]). Nachdem Anselm im ersten Kapitel der Schrift von dem Glauben an die Dreieinigkeit die geschichtliche Veranlassung zu derselben erzählt hat; warnet er besonders im zweiten Kapitel derselben gegen den Mißbrauch der Spekulation, insbesondere dagegen, daß der Glaube an die christliche Lehre von ihr nicht abhängig gemacht werden dürfe. Die Spekulation schade wirklich dem Glauben, wenn dieselbe nicht von ihm, als ihrer durchaus nothwendigen Bedingung ausgehe. Wer daher in dieselbe eingehen wolle, müsse eine unerschütterliche Festigkeit im Glauben erlangt haben. Es ist bemerkenswerth, daß Anselm diese Bedingung nicht statuirte als eine in der Natur der Sache begründete, sondern als eine in der Schrift mit bestimmten Worten ausgesprochene, und dieselbe für nöthig erachtete, um den Glauben gegen die

56) De fid. trinit. cap. 3.: Huic homini non est respondendum auctoritate sacrae scripturae, quia aut ei non credit, aut eam perverso sensu interpretatur. Wiederum ein Beweis, wie richtig Anselm einsah, daß die Gegner des christlichen Dogma von ihrem eigenen Boden aus müßten bekämpft und überwunden werden.

Gefahr der Spekulation zu sichern[57]. Allein nicht nur eine unerschütterliche Festigkeit im Glauben wird erfordert;

---

57) Schon in der Präfation zu der Schrift de fide trinitatis heißt es: Ut alia taceam, quibus sacra pagina nos ad investigandam rationem invitat, ubi dicit: *Nisi credideritis, non intelligetis,* aperte nos monet intentionem ad intellectum extendere; cum docet, qualiter ad illum debeamus proficere. Ferner cap. 2. l. c.: Solent quidam, cum coeperint quasi cornua confidentis sibi scientiae producere, nescientes, quod si aestimat se scire aliquid, nondum cognovit, quemadmodum oporteat eum scire, antequam habeant per soliditatem fidei alas spiritales, praesumendo in altissimas de fide quaestiones assurgere. Unde fit, ut dum ad illa, quae prius fidei scalam exigunt, sicut scriptum est: *nisi credideritis, non intelligetis* (Ies. 7, 9.) praepostere prius per intellectum conantur ascendere; in multimodos errores per intellectus defectum cogantur descendere. Palam namque est, quia illi non habent fidei firmitatem, qui quoniam quod credunt, intelligere non possunt, disputant contra eiusdem fidei a sanctis patribus confirmatam veritatem; velut si vespertilliones et noctuae non nisi in nocte coelum videntes, de meridianis solis radiis disceptent contra aquilas solem ipsum irreverberato visu intuentes. Die Stelle des Jesaias 7, 9. ist ohne allen Zweifel von sehr bedeutendem Einflusse gewesen auf die Ansicht des Anselmus, wie auch auf die Ansicht mehrer Kirchenväter über das Verhältniß des Erkennens zum Glauben, wenn nicht sogar diese Ansicht in jener Stelle einzig und allein ihren Grund hat. Um diesen Einfluß rücksichtlich seines wissenschaftlichen Werthes zu würdigen, kommt es vor Allem darauf an: ob diese Selle von Anselmus und Andern erstens richtig gelesen, zweitens richtig ausgelegt worden ist. Unsere gegenwärtige lateinische Vulgata und auch die vortridentinische liest: nisi crediderítis, non permanebitis. Der Grundtext אִם לֹא הַאֲמִינוּ כִּי לֹא הֵאָמֵנוּ Die LXX: ἐὰν μὴ πιστεύσητε, οὐδὲ μὴ συνῆτε. Anselmus und die ihm vorangegangenen Kirchenväter: als Cyprianus, Clemens von Alexandrien, Augustinus, Chrysostomus u. A. sind offenbar der Lesart der LXX. gefolgt. Es fragt sich aber, welche Lesart den Vorzug verdient? Die Frage, wie ich glaube,

sondern auch als zweite Bedingung eine sittliche und für die Wahrheit durchaus empfängliche Gemüthsverfassung.

---

muß in dem gegenwärtigen Falle hauptsächlich aus inneren Gründen, oder aus dem Gedankengange des Propheten in dieser Stelle beantwortet werden. Betrachtet man diesen, so verdient die Lesart der lateinischen Vulgata und des Grundtextes ohne Zweifel den Vorzug. Denn der Prophet sucht den König Achas bei dem bevorstehenden Kriege zu beruhigen und zu ermuthigen; er versichert ihn, daß die Unternehmungen des Königs von Syrien mißlingen werden; er fordert ihn auf dieses zu glauben und darauf zu bauen; darin könne er nur Rettung und Heil finden. Dieser Gedankengang, welcher mit den bestimmtesten Worten ausgesprochen wird, schließt die Lesart der LXX. besonders in der Deutung des Anselmus und mehrer Kirchenväter gänzlich aus. Erwägt man die Lesart der LXX. genau, so sollte man vermuthen, von denselben sei das letztere Glied der Stelle gelesen worden לֹא הָבִינוּ als Futurum in Kal von בִּין. Vielleicht auch, weil sie einen unpunktirten Text lasen, verwechselten sie die gegenwärtige Form des Niphal mit der des Hiphil, und nahmen das Wort, um einen passenden Sinn herauszubringen, in dem Sinne von Einsicht und Weisheit, und übersetzten dasselbe durch Erkennen oder Verstehen. Aber wie muß denn die Stelle gedeutet werden? Was zuvörderst die in der LXX. liegende Deutung anbelangt, so ist dieselbe in ihrer Vergleichung mit dem Grundterte sowohl dem hebräischen Sprachgebrauch, als auch dem natürlichen Zusammenhange zuwider. Aber angenommen, die Lesart der LXX. sei die richtige; so ist dieselbe dennoch von Anselmus und mehren Kirchenvätern unrichtig ausgelegt worden. Das Erkennen oder Einsehen, von welchem die Rede ist, konnte alsdann nur bedeuten: Wenn ihr der Weissagung nicht glaubet; so habet ihr keine Einsicht oder keinen Verstand; Es mangelte durchaus der allgemeine Sinn, welchen Anselmus und mehre Kirchenväter hier finden wollen. Der wahre Sinn der Stelle ist ohne Zweifel richtig von Symmachus gegeben worden, mit welchem der Chaldäer übereinstimmt, dem auch Hieronymus in seinem Commentar über den Jesaias gefolgt ist. Haec, so lauten die Worte des Hieronymus, per prophetam Domino praedicante et Achaz et populus futura non credidit. Unde subiungitur: *si non credideritis, non permanebitis*, ut Symmachus transtulit, id est, et vos non permanebitis in regno vestro, sed in

Nur derjenige, sagt Anselmus, welcher ein durch den Glauben gereinigtes Herz und durch die Gebote des Herrn er-

---

captivitatem ducemini, sustinentes eorum poenas, quorum imitati estis infidelitatem. Vel certe iuxta LXX. non intelligetis. Et est sensus: quia quae Dominus dicit futura non creditis, intelligentiam non habetis. Andere Erklärungen finden sich in Rosenmüller's Scholien zum Jesaias. Gleichwie Hieronymus, so haben auch die spätern bewährtesten katholischen Exegeten die Stelle ausgelegt. So sagt Cornelius a lapide: Si non credideritis, scilicet mea ope vos liberandos ab excidio, quod vobis intentant Rosin et Phaece, quodque ipsosmet cum regnis suis puniam et evertam, non permanebitis in regno vestro, sed aeque ut captivi abducemini cum decem tribubus fratribus vestris, sustinentes eorum poenam, quorum secuti estis infidelitatem. Ita S. Hier., Haimo, S. Thomas, Rupert. et alii. Desgleichen Tirinus: si non *credideritis*, supple, hos punitum, vos ope mea ereptum iri, *non permanebitis*, etiam vos in vestra terra, sed aeque ut ipsi abducemini captivi: q. d. si nolitis mihi credere, et fidere, sed confugiatis ad opem Assyriorum, non iuvabo vos; iuvabo, si mihi fidatis. Ita fere Hieronymus, Rupertus, Haimo et alii. Endlich Dereser: „glaubet ihr dieser Verheißung nicht, so seid ihr verloren. Der mächtige König von Assyrien, dessen Hülfe ihr durch Geld erkaufen wollet, wird euch und euren Staat zu Grunde richten". Zum Schlusse will ich noch zeigen, wie die Kirchenväter die vielbesprochene Stelle uns gegenüber ausgelegt und welchen Gebrauch sie von ihrer Auslegung gemacht haben. Ich beschränke mich aber dabei auf den Clemens von Alexandrien und den Augustinus.

In zwei Stellen macht meines Wissens Clemens von Alexandrien Gebrauch von der Weissagung des Isaias 7, 9. Die eine findet sich Stromat. II, 2. §. 8; die andere Stromat. IV, 21. §. 136. Daß derselbe in diesen dem Text der LXX. gefolgt ist, läßt sich ohne Weiteres erwarten. Die erstern lautet: *ὁ δὲ δίκαιός μου ἐκ πίστεως ζήσεται, ὁ προφήτης εἴρηκεν. λέγει δὲ καὶ ἄλλος προφήτης· ἐὰν μὴ πιστεύσητε, οὐδὲ μὴ συνῆτε. πῶς γαρ τούτων ὑπερφυᾶ θεωρίαν χωρῆσαι ποτ' ἂν ψυχὴ διαμαχομένης ἔνδον τῆς περὶ τὴν μάθησιν ἀπιστίας*; die andere aber: *ἡ εἰς Χριστὸν πίστις καὶ ἡ τοῦ εὐαγγελίου γνῶσις ἐξήγησίς ἐστι καὶ τοῦ νόμου*

leuchtete Augen und wahre Demuth besitzt, kann mit gutem

πλήρωσις. καὶ διὰ τοῦτο εἴρηται τοῖς Ἑβραίοις, ἐὰν μὴ πιστεύσητε οὐ μὴ συνῆτε, τουτέστιν, ἐὰν μὴ πιστεύσητε τῷ διὰ νόμου προφητευθέντι καὶ ὑπὸ νόμου θεσπισθέντι, οὐ συνήσετε τὴν διαθήκην τὴν παλαιὰν, ἣν αὐτὸς κατὰ τὴν ἰδίαν ἐξηγήσατο παρουσίαν. Was die erstere Stelle anbelangt, so wird in derselben allerdings das Erkennen vom Glauben als abhängig erklärt. Dieses Erkennen ist aber ein spekulatives; es erfolgt ja erst nach der Betrachtung. Clemens behauptet ganz richtig, die erhebende Betrachtung würde in der Seele keinen Raum haben, wenn dieselbe innerlich von der Ungläubigkeit in Ansehung der μάθησις bekämpft werde. So sehr gern wir dieses dem Clemens einräumen; so müssen wir doch die Bemerkung hinzufügen, daß Jesaias an diesen Sinn nicht gedacht hat, und nicht denken konnte. Die zweite Stelle hat einen viel beschränktern Sinn. Es soll in derselben den Juden gesagt worden sein, durch den Glauben an Christus würde ihnen erst das alte Testament verständlich. Denn der Glaube an Christus und die Erkenntniß des Evangeliums sei die Auslegung und Erfüllung des Gesetzes. Auch diese Deutung ist unseres Bedenkens mit dem Propheten nicht zu vereinbaren. Die in derselben liegende Behauptung darf gar nicht in der Ausdehnung angenommen werden, in welcher sie von Clemens ist ausgesprochen worden, wenn man nicht in den offenbarsten Widerspruch sich verwickeln will. Wir räumen ein, daß die wirkliche Erscheinung Christi sehr viel zur Aufhellung des alten Testamentes beigetragen hat; das wird man uns doch zugeben müssen, daß die Juden, wenn sie an Christus glauben sollten, sehen mußten, daß die alten Weissagungen an ihm in Erfüllung gingen. Dieses setzt aber offenbar ein von dem Erscheinen Christi unabhängiges Verständniß der Weissagungen voraus.

Von der Lesart der LXX. hat auch Augustin in seinen Werken vielfachen Gebrauch gemacht. In der Rede 18. über den Psalm 118. V. 73. erklärt er den Ausdruck: da mihi intellectum, ut discam mandata tua *). Nach der Bemerkung, daß diese Bitte von denjenigen zu verstehen sei, welche der Wiedergeburt auch nicht theilhaftig geworden seien, fährt er fort: quamvis enim nisi ali-

*) Augustini opp. omn. Tom. IV. col. 1323, Edit. Congreg. S. Mauri.

Erfolge über die tiefsten Glaubenslehren spekuliren [58]). Endlich drittens wird außer einem festen Glauben und ei-

.quid intelligat, nemo possit *credere in Deum;* tamen ipsa fide, qua credit, sanatur, ut intelligat ampliora. *Alia enim sunt, quae nisi intelligamus, non credimus; et alia, quae nisi credamus, non intelligimus.* Nam cum fides sit ex auditu, auditus autem per verba Christi, quomodo credit praedicanti fidem, qui, ut alia taceam, linguam ipsam, quam loquitur, non intelligit. Sed nisi essent rursus aliqua, *quae intelligere non possumus, nisi ante credamus,* propheta non diceret: *nisi credideritis, non intelligetis.* Proficit ergo noster intellectus ad intelligenda, quae credat, et fides proficit ad credenda quae intelligat; et eadem ipsa ut magis magisque intelligantur, in ipso intellectu proficit mens. Sed hoc non fit propriis tamquam naturalibus viribus, sed Deo adiuvante atque donante; sicut medicina fit, non natura, ut vitiatus oculus vim cernendi recipiat. In ähnlicher Weise äußert sich Augustin in evangel. Ioh. cap. 8. V. 29. Tract. 37*). über die Worte Christi: *et qui me misit, mecum est, et non reliquit me solum.* Er sagt: si tecum est, quomodo te misit? Et te misit et tecum est? Itane et missus et non recessisti? Itane et ad nos venisti et ibi mansisti? Quomodo istud creditur, quomodo capitur? Ad haec duo respondeo. Quomodo capitur, recte dicis; quomodo creditur, recte dicis. Immo ideo bene creditur, quia non cito capitur; nam si cito caperetur, non opus erat, ut crederetur, quia videretur. Ideo credis, quia non capis; sed credendo fis idoneus, ut capias. Nam si non credis, nunquam capies, quia minus idoneus remanebis. Fides ergo mundet te, ut intellectus impleat te. Augustin behauptet ebenfalls auf den Grund der mißverstandenen Stelle des Jesaias, daß bei einigen Sachen die Erkenntniß durch den Glauben bedingt werde; wie auch, daß Erkenntniß und Glaube in Wechselwirkung zu einander stehen. Vgl. Muratori de ingenior. moderat. lib. I. cap. 5, übersetzt von Biunde und Braun.

58) A. a. O. Prius fide mundandum est cor, sicut dicitur de Deo, *fide mundans corda eorum* (Act. 15, 9); et prius per praeceptorum Domini custodiam illuminandi sunt oculi, quia

*) Augustini opp. omn. Tom. III. col. 547.

ner sittlichen Gesinnung noch erfordert ein dialektisch gebildeter Verstand und ein Reichthum vieler und manigfaltiger Kenntnisse[59]).

---

*praeceptum Domini lucidum illuminans oculos* (Ps. 18, 9.) et prius per humilem obedientiam testimoniorum Dei debemus fieri parvuli, ut discamus sapientiam, quam dat *testimonium Domini fidele, sapientiam praestans parvulis* (Ps. 18, 8.). Unde Dominus: Confiteor tibi Pater Domine coeli et terrae, quia abscondisti haec a sapientibus et prudentibus, et revelasti ea parvulis (Matth. 11, 25.). Prius, inquam, ea, quae carnis sunt, postponentes, secundum spiritum vivamus, quam profunda fidei diiudicando discutiamus. Nam qui secundum carnem vivit, carnalis sive animalis est, de quo dicitur: Animalis homo non percipit ea, quae sunt spiritus Dei (1 Cor. 2, 14.). Qui vero spiritu facta carnis mortificat, spiritualis efficitur, de quo legitur, quia *spiritualis omnia iudicat, et ipse a nemine iudicatur* (ibid. 16.). Verum enim est, quia quanto opulentius nutrimur in sacra scriptura ex his, quae per obedientiam pascunt, tanto subtilius provehimur ad ea, quae per intellectum satiant. Frustra quippe conatur dicere: *super omnes docentes me intellexi* (Ps. 118, 99.), qui proferre non audet: *quia testimonia tua meditatio mea est* (Ibid). Et mendaciter pronuntiat: *super senes intellexi,* cui non est familiare quod sequitur: *quia mandata tua quaesivi* (Ibid.). Nimirum hoc ipsum quod dico, qui non crediderit, non intelliget. Nam qui non crediderit, non experietur; et qui expertus non fuerit, non intelliget. Nam quantum rei auditum superat experientia, tantum vincit audientis cognitionem experientis scientia; et non solum ad intelligendum altiora prohibetur mens ascendere sine fide et mandatorum Dei obedientia; sed etiam aliquando datus intellectus subtrahitur, et fides ipsa subvertitur, neglecta bona conscientia. Ait enim de quibusdam Apostolus: *cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt; sed evanuerunt in cogitationibus suis, et obscuratum est insipiens cor eorum* (Rom, 1, 21.). Et cum praeciperet Timotheo militare *militiam bonam,* ait, *habens fidem, et bonam conscientiam, quam quidam repellentes, circa fidem naufragaverunt.*

59) Nemo se temere immergat in condensa divinarum quaestio-

## §. 20.

Es fragt sich nun, was von der anselmischen Spekulation sowohl in Ansehung ihrer Grundbedingungen als ihres

num, nisi prius in soliditate fidei, conquaesita morum et sapientiae gravitate, ne multiplicia sophismatum diverticula incauta levitate discurrens, aliqua tenaci illaqueetur falsitate. Cumque omnes, ut cautissime ad sacrae paginae quaestiones accedant, sint commonendi; illi utique nostri temporis dialectici) immo dialectice haeretici, qui non nisi flatum vocis putant esse universales substantias, et qui colorem non aliud queunt intelligere, quam corpus, nec sapientiam hominis aliud, quam animam) prorsus a spiritualium quaestionum disputatione sunt sufflandi. In eorum quippe animabus ratio, quae *et princeps et iudex omnium debet esse, quae* sunt in homine, sic est in imaginibus corporalibus est obvoluta, ut ex eis se non possit evolvere, nec ab ipsis ea, quae ipsa sola et pura contemplatione debet, valeat discernere. Es ist bemerkenswerth, daß Anselmus dem Realismus ganz und gar das Wort redet, den Nominalismus fast als Ketzerei erkläret; wie auch, daß der Realismus zur Spekulation durchaus geeignet, der Nominalismus aber gänzlich zu derselben untauglich sei. Solche und ähnliche Vorwürfe sind in der großen Heftigkeit des Streites zwischen Realisten und Nominalisten von den erstern den letztern häufig gemacht worden, denn so sagt Brukker in seinen institutiones historiae philosophic. p. 441: Tantas autem fuisse utriusque partis (Realium et Nominalium) iras, eius aetatis scriptores testantur, ut in duas factiones academias dividendo, infestis signis concurrerent, contentiosis disputationibus ad ravim clamarent, et non lingua modo, sed fustibus, calcibus, ferro se peterent, sauciarent, et nonnunquam occiderent, et utrinque nomina contumeliosa audirentur, haereses quoque et monstrosae opiniones Nominalibus obiicerentur. Semper enim Realium sententia ὀρθοδοξώτερος Nominalium opinione visa est, quamvis Averroismum et Spinozismum in illa deprehendisse viri quidam docti sibi visi sint. Auch in der neuern Zeit ist der Kampf zwischen den Nominalisten und Realisten, oder zwischen den Idea-

Charakters und ihres Zweckes zu halten sei? Die erste Grundbedingung ist, wie wir gezeigt haben, eine unerschütterliche Festigkeit des Glaubens an die göttliche Offenbarung. Anselm statuirte diese Bedingung nicht blos aus dem Grunde, weil er der Meinung war, dieselbe werde in der h. Schrift ausdrücklich ausgesprochen; sondern auch, weil seiner Meinung nach dadurch die möglichen Gefahren der Spekulation vermieden werden könnten. In Ansehung des erstern Grundes dieser Bedingung habe ich gezeigt, daß dieselbe lediglich hervorgegangen ist aus einer unrichtig gelesenen und noch unrichtiger ausgelegten Stelle des Jesaias. Aber wie verhält es sich mit dem zweiten? Können wirklich die Gefahren der Spekulation durch eine unerschütterliche Festigkeit des Glaubens vermieden werden? Dieses kann, was offenbar ist, nur dann der Fall sein, wenn dieser Grund auf objektiver Wahrheit beruhet; oder mit andern Worten, wenn das spekulative Erkennen schlechthin durch einen unerschütterlichen Glauben bedingt wird.

So viel Schein diese Meinung beim ersten Anblick

---

listen oder richtiger den kritischen Realisten und Pantheisten wieder in seiner ganzen Heftigkeit entbrannt. Daß aber die modernen Realisten oder Pantheisten für sich allein die Orthodoxie in Anspruch nehmen, und überall darauf ausgehen ihre Gegner als Ketzer zu bezeichnen; ist leider zu sehr bekannt; daß ferner die modernen realistischen Systeme in dem Spinoza wurzeln beweisen diese Systeme selbst und ist auch von einzeln Urhebern derselben ausgesprochen worden. Vgl. Schelling's Zeitschrift für die spekulative Physik. Bd. 2. Heft 2. S. 9: »So besteht also die wahre Philosophie« heißt es daselbst „in dem Beweis, daß die absolute Identität (das Unendliche) nicht aus sich selbst herausgetreten, und alles, was ist, insofern es ist, die Unendlichkeit selbst seie, ein Satz, welchen von allen bisherigen Philosophen nur Spinoza erkannt hat, obgleich er den Beweis dafür noch nicht vollständig geführt, noch ihn auch so deutlich ausgesprochen hat, daß er nicht hierüber fast allgemein mißverstanden worden wäre.« Siehe über die angegebenen Bedingungen noch Proslog. cap. 1.

auch immer haben mag; so muß dieselbe doch bei einer nähern philosophischen Betrachtung durchaus verworfen werden. Es liegt sogar in derselben eine große psychologische Täuschung. Denn die Spekulation soll ja das christliche Dogma, von Seite ihres negativen Zweckes, mit allen Schwierigkeiten und anscheinenden Widersprüchen, welche sich aus andern Erkenntnissen ergeben, ausgleichen und versöhnen; ja sie soll, was noch mehr ist, von Seite ihres positiven Zweckes, den menschlichen Geist zum Einsehen und Begreifen des Dogma erheben. Nun ist es aber außer allem Zweifel, daß hierzu ein wirklicher und wahrer Glaube an das Dogma als schlechthinnige Bedingung nicht erfordert werden kann, sondern es genügt auch hierzu eine vorläufige blose problematische Annahme desselben. Es ist nicht abzusehen, warum auf den Grund derselben die Spekulation, und zwar in Ansehung ihres doppelten Zweckes, nicht eben so gut beginnen und fortgehen könne, als auf dem unerschütterlichsten Glauben. Freilich wird der wahrhaft gläubige Forscher mit mehr Interesse spekuliren, und auch seine Spekulation eher in den gehörigen Schranken halten, als derjenige, welcher das Dogma problematisch angenommen hat; aber die Spekulation des erstern kann auch eben so gut in eine einseitige Apologie des Dogma ausarten, als die des letztern in eine Vorneigung zum Skeptizismus verfallen. Beides ist aber vor den Grundsätzen einer strengen Wissenschaft gleich fehlerhaft und verwerflich; die Spekulation muß nach denselben den in ihr selbst gelegenen und objektiv nothwendigen Gang gehen.

(Forsetzung folgt.)

---

# Geschichte des Streites über die chinesischen Gebräuche.

---

Die Veranlassung zu dem sogenannten Streit über die chinesischen Gebräuche gab die uralte, in China gesetzlich gebotene Verehrung der Voreltern. Zu bestimmten Tagen versammeln sich alle Glieder einer Familie in einem Saale, werfen sich vor Tafeln nieder, auf welchen die Namen ihrer Voreltern geschrieben sind, verbrennen Weihrauch und schlachten Thiere, die sie dann in einem gemeinschaftlichen Mahle verzehren. Auf ähnliche Weise ehren die Gelehrten das Andenken des Konfucius als ihres Vaters und Meisters in den Wissenschaften, besonders in der Sittenlehre. Später kam auch noch der Streitpunkt über den Gebrauch gewisser chinesischer Wörter hinzu. Die chinesische Sprache hat, wie die deutsche es ursprünglich auch nicht hatte, kein eigenes Wort für Gott; man gebrauchte und gestattete daher die Benennungen Tien-tschu, Herr des Himmels, Tien und Schang-ti, oberster Kaiser, um damit Gott zu bezeichnen, wie die Chinesen auch selbst thuen. P. Ricii, der Begründer der chinesischen Missionen, (seit 1582, †1610.) gestattete diese Verehrungen und Benennungen, verbot jedoch bei jenen die abergläubischen Beimischungen der Bonzen und die nicht durch das Reichsgesetz vorgeschriebenen Gebräuche. Um über diese Gebräuche zu deliberiren und sich zu einigen, hielten die Jesuiten im April 1642 eine Versammlung zu Hang-tscheou, der Hauptstadt von Tsche-kiang. Da aber das Niederwerfen, Räuchern und Schlachten auch bei dem Götzendienst der alten Heiden

vorkam, so hielten die Dominikaner jene Verehrungen ebenfalls für heidnischen Aberglauben, wobei sie dann auch versicherten, es sei Glaube der Chinesen, daß sich die Seelen bei diesen Opfern einfänden, davon kosteten etc., worauf dann 1643 ihr Ordensbruder Baptista-Moralez, der sich seit 10 Jahren in China aufgehalten hatte, nach Rom reisete und der Propaganda 17 Sätze über die chinesischen Gebräuche zur Prüfung vorlegte, worin er behauptete, in China seien dem Konfucius und den Voreltern Tempel errichtet, in denen ihnen jährlich zweimal geopfert würde; die Opfer aber würden vorher geprüft, ob sie tauglich seien, und nach der Feier versichere der Priester die Anwesenden, daß sie dafür nun Gesundheit, fruchtbare Erde und Ehe und ein langes Leben zu erwarten hätten. Außer den zwei feierlichen Festen ginge man auch in den Monaten einige Male in die Tempel, und verrichte ähnliche Feierlichkeiten, und Arme, die keine Tempel bauen könnten, thäten dies zu Hause oder an den Gräbern. Konfucius habe in jeder Stadt einen Tempel, worin auf einer Tafel die goldene Inschrift: „Sitz der heiligsten Seele und des allervortrefflichsten Erzlehrers Konfucius". Es sei dies dieselbe Verehrung, die man dem Tschin-hoan, dem Schutzengel der Städte, und andern Geistern erweise. Man beuge zwar auch wohl vor lebenden Personen das Knie, bringe ihnen aber keine Opfer, und wenn auch etliche Dominikaner es mit den Jesuiten gehalten hätten, so seien sie von ihnen eingenommen gewesen und hätten deswegen alle Ehrlichkeit und Aufrichtigkeit bei Seite gesetzt. — Die Propaganda erließ hierauf, nach Einholung des Gutachtens vieler Gottesgelehrten, 1645 ein von Innocenz X. bestätigtes Verbot der von Moralez als unzulässig bezeichneten Gebräuche, bis der römische Stuhl anders verfügen würde. Mit diesem Verbot ging Moralez nach China zurück[1]). Darauf sandten die

1) Später schrieb er noch spanisch eine: „evangelische Geschichte des

Jesuiten 1651 den P. Martin Martini ab, der, nachdem er eine Zeitlang in holländischer Gefangenschaft zu Batavia gewesen war, 1653 zu Rom anlangte, und dort Alexander VII. vorstellte, daß dem Konfucius keine Opfer gebracht würden, weil keine Priester, sondern nur Gelehrte und Studirende zugegen seien; daß die Ehrenbezeugungen gegen ihn nicht religiöser, sondern weltlicher nnd staatsgesetzlicher Natur seien; wie man denn auch die Oberaufseher der Provinzen, wenn sie ihr Amt anträten, und die Geburtstage der vornehmsten Mandarinen auf dieselbe Weise verehre; daß die Verehrungen der Verstorbenen nicht in einem Tempel, sondern nur in einem Saale geschähen; daß die Chinesen den abgeschiedenen Seelen nichts Göttliches beilegten, nichts von ihnen hofften und begehrten, daß also auch hier weder Opfer noch religiöse Verehrung sei; und endlich, daß das Verbot von 1645 die Bekehrungen äußerst selten und schwierig machen würde. Der Pabst übergab die Sache dem h. Officium, und Martini[2]) erlangte von diesem die vom Pabste 1656 bestätigte Verordnung, welches den bekehrten Chinesen die Beobachtung jener Gebräuche gestattete, vorausgesetzt, daß sie dieselben nicht unterlassen könnten, ohne sich den Haß ihrer Familien zuzuziehen, und mit der Verpflichtung, sich gegen alles Abergläubische, was mit unterlaufen könnte, zu verwahren. Die Jesuiten verwahrten dieses ihnen günstige Urtheil Anfangs in der Stille,

chinesischen Reiches" eine chinesische Grammatik und ein Wörterbuch, und starb 1664.

2) Martin Martini, geboren 1614 zu Trient, schrieb Mehreres über die chinesische Geschichte und machte sich insbesondere durch sein Landkartenwerk über China bekannt. Doch wird über sein vornehmes Leben in China und seinen Stolz gegen Untergeordnete, besonders von andern Orden, geklagt. Er starb am 6. Juni 1661 zu Hangtscheou. Man verdankt ihm auch einen großen Theil der Kenntniß der chinesischen Geschichte; er gehört aber ebenfalls zu den unbedingten Lobrednern China's.

um keinen neuen Lärmen zu veranlassen. Später aber stellten sie es als eine Regel auf, wornach sich jetzt alle katholischen Geistlichen in China richten müßten, indem dadurch das frühere Urtheil von 1645 aufgehoben und widerrufen sei. Die Dominikaner und Franziskaner erfüllten darauf die römische Inquisition von Neuem mit ihren Klagen, und es wurde hierauf 1669 eine neue, von Clemens IX. bestätigte Verordnung erlassen, die beide früheren Dekrete als gültig und verbindlich erklärte, so daß also die Gebräuche denen erlaubt, die sie für rein bürgerlich, denen verboten wurde, die sie für abgöttisch hielten. Dieses zweideutige Dekret konnte aber unter sich widersprechenden Parteien keinen Erfolg haben, und so blieb der Streit in vollem Gange, warf sich nun aber auf die Wörter Tien und Schang-ti, die von mehreren Missionarien als Benennung Gottes verworfen wurden, weil sie nur den erschaffenen Himmel bedeuteten. Durch diese Zwiste der Ordensgeistlichen hatten sich endlich wirklich getrennte Gemeinden gebildet, die sich einander nicht anerkannten, sondern anfeindeten, welches Uebel vorzüglich unter der Vormundschaftsregierung des Kaisers Chang-hi sehr drückend war, wie der P. Intorcetta 1671 zu Rom auch sehr dringend vorstellte. Die Dominikaner aber blieben beharrlich bei ihrem Widerstand, wiewohl auch einzelne sich zu den Meinungen der Jesuiten hinüberneigen zu wollen schienen. So schrieben 1669 die Dominikaner, P. Dominikus Navarette und P. Dominikus Maria de S. Pierre, auf die Veranlassung einer Schrift des Jesuiten P. Brancati an den Vice-Provinzial der Jesuiten P. Goveq, daß sie die Ansichten und Beschlüsse der Synode von Hang-tscheou in Allem billigten und befolgten. Navarette wurde dann noch kurz vor dem Regierungsantritte Chang-hi's exilirt und kam zu Kanton ins Gefängniß, aus welchem er aber entfloh und sich nach Makao begab, während der Jesuit P. Grimaldi freiwillig seine Stelle ausfüllte, um die Flucht verborgen und die Zahl der Gefangenen voll zu erhalten. Nichts-

destoweniger fand sich der P. Navarette bald wieder veranlaßt, von Neuem Partei gegen die Jesuiten zu ergreifen und sich seit 1673 in mehreren Schriften, die später ihren Gegnern in Europa sehr wider sie zu Statten kamen, mit großer Hitze und sehr nachdrücklich und scharf gegen ihre Zugeständnisse zu erheben. Andere Dominikaner mißbilligten indessen dies Verfahren Navarettes sehr, und namentlich schrieb der Dominikaner P. Peter d'Alcana zu Lang-ki hierüber im März 1680 an den P. Intorcetta, wie sehr er hierüber indignirt sei und wie gern er diese Schriften mit seinem Blute wieder auslöschen möchte. Auch der portugiesische Gouverneur Dom Vasio Barbosa de Melho erließ Ende 1680 eine Attestation gegen die falschen Angaben Navarettes. Im Allgemeinen aber blieb der Orden bei seiner Feindschaft, und er drang auch so weit durch, daß die Propaganda 1680 an den General der Jesuiten einen Befehl erließ, gewisse Jesuiten aus der chinesischen und indischen Mission zurückzurufen, und die übrigen eidlich anzuhalten, den päbstlichen Stellvertretern schlechterdings Gehorsam zu leisten, widrigenfalls der ganze Orden von jenen Missionen ausgeschlossen werden sollte. Navarette verließ unterdessen China und wurde später wieder ein warmer Freund der Jesuiten[3]). In China selbst versuchte Carl

3) Der König von Spanien, Karl II., ernannte Navarette zum Erzbischof von S. Domingo (Hayti). Nach seiner Erhebung schrieb er an den König und an den Statthalter, um sie zu bitten, es zu bewirken, daß die Jesuiten in seiner erzbischöflichen Stadt blieben, wo sie glaubten, unter einem Prälaten, der so viel Animosität gegen sie gezeigt hatte, nicht mehr wirken zu können. In diesem Schreiben lobte er die Jesuiten ausnehmend, behielt sie auch in seiner Stadt und gründete für sie ein neues Kollegium und einen Lehrstuhl der Theologie. Nach großen Verdiensten um sein Bisthum starb Navarette schon 1689. Von seiner Abhandlung über China erschien nur der I. Theil in fol. 1676 spanisch zu Madrid; der zweite wurde von der Inquisition unterdrückt, und der dritte erschien gar nicht.

Maigrot, Doctor der Sorbonne und seit 1688 apostolischer Vikar der Provinz Fo-kien mit dem Titel Bischof von Konon, der mit mehreren Gefährten aus dem (1663 von dem h. Vincentius von Paula gestifteten) pariser Missionshause 1684 nach China gekommen war, und dem, ungeachtet er das Andenken Ricci's verdammte und überhaupt sehr schwarze Ansichten von den Jesuiten hatte, diese selbst Frömmigkeit und Aufrichtigkeit nicht absprechen, sie dahin zu bringen, von ihrem Verfahren abzulassen, aber vergeblich, weshalb er im März ein Edikt erließ, in welchem er verbot, den wahren Gott mit den Namen Schang-ti und Tien zu benenneu, sondern dafür Tien-tschu zu gebrauchen; ferner sollten in den Kirchen keine Tafeln mit der Inschrift King-tien, Ehret den Himmel, aufgehängt werden; an den Ausspruch Alexanders VII. in den chinesischen Streitigkeiten habe man sich nicht zu kehren, weil dieser von der ganzen Lage der Sache nicht recht berichtet gewesen sei; dann gebot er, die Christen sollten dem Gottesdienst, den die Chinesen dem Konfucius und den Voreltern zu Ehren anstellten, nicht beiwohnen, und lobte diejenigen Missionare, welche die Ihrigen dazu angehalten hätten, daß sie die Ahnentafeln abgeschafft oder doch nur den bloßen Namen des Verstorbenen hingesetzt hätten, und endlich verdammte er gewisse von den Jesuiten für ihre Sache herausgegebenen Schriften. Dieses Verbot jener Wörter und Gebräuche erließ er auf so lange, bis der Pabst gründlich von der Sache unterrichtet sei und darin entscheiden könne. Die Jesuiten aber nahmen dies Edikt gar nicht an, und Maigrot war dann so kühn, ein Verbot des Gottesdienstes für die dasselbe nicht anerkennenden Priester und Gemeinden zu erlassen, welches er aber wegen der darüber entstehenden heftigen Bewegungen unter den Gemeinden alsbald wieder zurücknahm. Dagegen schrieb er noch 1693 nach Rom und verklagte die Jesuiten, und 1696 ging einer seiner Mitarbeiter, Namens Nikolaus Charmot, hin, um seine Klagen und Bitten zu unterstützen. Während aber Maigrot

mit solcher Animosität gegen die Zugeständnisse der Jesuiten eiferte, wurde es doch ganz notorisch, daß er an einem Mandarin, der im November 1699 zu Fu-tschu-fu, der Hauptstadt von Fo-kien, gestorben war, gerade dieselben und noch mehr zugelassen und mitgemacht hatte. Nachdem dieser Leiche 7 Tage hindurch alle chinesischen Zeremonien ungehindert geschehen waren, ging Maigrot am letzten Tage öffentlich im Trauerkleide selbst hin, opferte vor der gewöhnlichen Seelentafel am Sarge Wachs- und Räucherkerzen und machte vor demselben 4 Koteous (Verbeugungen) mit der Stirn auf die Erde, worüber ihm einige seiner Christen selbst den Vorwurf machten, daß dies mit seiner Lehre nicht bestehe. — Auf Maigrot's und Charnot's und des neu ernannten ersten apostolischen Vikars, Herrn Artus de Lyonne, Bischofs von Rosalia, Klagen zu Rom verordnete dann Innocenz XII. 1699 einen Ausschuß der gelehrtesten und vornehmsten Mitglieder der Inquisition oder des h. Officium, um die Sache von Neuem zu prüfen und beizulegen. Während dessen erschien sowohl von den Jesuiten als den Dominikanern eine Menge Streitschriften im Druck. Auch im übrigen Europa wurde der Streit schon seit 1680 in zahlreichen Schriften mit großer Heftigkeit geführt. Leibnitz erklärte sich in seiner Schrift Novissima Sinica 1697 für die Jesuiten; 1700 in einem Promemoria an den Pabst und in einer Verdammung von 5 Sätzen aus P. Lecomtes Schriften sehr heftig gegen sie, die dann aber auch wider die Sorbonne auftraten. Der Hauptvertheidiger der Jesuiten in Frankreich war ihr Ordensbruder Carl le Gobien, von S. Malo, Sekretair und Procurator der auswärtigen Missionen, Begründer der lettres édifiantes; er gab über den Streit viele theils von ihm selbst, theils von den chinesischen Jesuiten geschriebene Schriften heraus. (Er starb 55 Jahre alt zu Paris 1708.) Auch der P. Johann Baptist du Halde, zu Paris geboren 1674 und gestorben 1743, der Hauptgeschichtschreiber China's unter den Europäern, war für die Chinesen und Jesuiten

importirt. In China wandten sich unterdessen P. Grimaldi und die übrigen Jesuiten an den Kaiser Chang-hi als obersten Gesetzgeber und Erklärer der Gewohnheiten seines Reiches, und baten ihn um Erklärung und Zeugniß über die chinesischen Gebräuche, was er dann auch, Veranlassung von den Lehren der atheistischen Sekte Ju-kiau nehmend, in Uebereinstimmung mit den Ansichten der Jesuiten durch ein Edikt that, das in die öffentlichen Zeitungen und die Jahrbücher gesetzt und in dem kaiserlichen Archive niedergelegt wurde, indem er bekannt machte, daß man in China, so weit es sich zur Lehre des Konfuzius bekenne, von den materialistischen Meinungen jener Sekte weit entfernt sei, daß man einen Schöpfer und Herrn aller Dinge, ein höchstes Wesen, unter dem Namen Schang-ti oder Tien verehre, und daß darunter nicht der körperliche Himmel, sondern vielmehr der Urheber und Beherrscher des Himmels, der Erde und aller andern Dinge zu verstehen sei. Dieser Erklärung traten dann die Großen des Reiches und die vornehmsten Gelehrten, insbesondere aber die Mitglieder der kaiserlichen Akademie, die aus den vorzüglichsten Gelehrten besteht, zur Beruhigung der Missionäre und zur feierlichen Erklärung, daß dieser Glaube in China herrsche, förmlich und öffentlich bei. Von China aus hatten mittlerweile auch die Bischöfe von Nanking, von Makao, von Askalon und von Audreville die beiden Jesuiten, P. Kaspar Kastner aus Baiern und Franz Noel, nach Rom abgeordnet, um die Anklagen der Bischöfe von Konon und von Rosalia zu widerlegen, woselbst sie 1703 anlangten. In einer zu Rom 1704 niedergesetzten Congregation wurden nach vielen Berathschlagungen und Begutachtungen der Theologen, worunter auch Bossuet, die Anordnungen und Meinungen Maigrots größtentheils bestätiget. Ohne Zweifel hatte dazu auch der „Bericht über die neue Verfolgung in China" mitgewirkt, die der Dominikaner P. Franz Gonzalez di S. Pedro auszugsweise aus dem Berichte der aus China vertriebenen Dominikaner herausgab, worin

er die Jesuiten beschuldigte, daß sie obiges Memorial von 1699 an den Kaiser mit großen Zweideutigkeiten abgefaßt hätten, so daß sie eine Antwort nach ihrem Wunsche erhielten; diese Antwort hätten sie dann einen Haufen von Chinesen zu beschwören genöthigt, obwohl eine Menge darunter nur von der Hefe des Volkes gewesen wäre, die nicht allein keine von ihren Buchstaben gekannt, sondern auch nicht einmal vom Christenthum etwas gewußt hätte; das Original des Edicts hätten sie auch kaum sehen lassen.

Um dem unglücklichen Streit bald möglichst ein Ende zu machen, ernannte, ehe noch die von Innocenz niedergesetzte Kommission eine Entscheidung gefaßt hatte, Klemens XI. 1701 einen allgemein verehrten Bischof, Karl Thomas Maillard von Tournon, Titular-Patriarchen von Antiochia, zu seinem Bevollmächtigten für Indien und China, um die dortigen Streitigkeiten zu schlichten. Nachdem dieser zuerst zu Pondischeri gelandet und auf die Klagen der Kapuziner-Missionare dort durch ein Rundschreiben vom 23ten Juni 1804 die sogenannten malabarischen Gebräuche (die Zugeständnisse der Jesuiten an einheimischen Gebräuchen in Indien) verboten hatte, und namentlich die Sitte der Jesuiten, daß ihre Aerzte und Missionare den Paria's nicht beistehen und mit den Sterbesakramenten versehen wollten, oder höchstens nur, wenn man die Kranken zu ihnen in die Kirchen brachte, so wie auch den Gebrauch verdammt hatte, den Personen niedern Standes nicht die h. Oelung zu ertheilen, landete er im April 1705 in Kanton, wo er sofort die Vorsteher der Missionen versammelte, ihnen als Zweck seiner Sendung die Reinigung des katholischen Gottesdienstes in China ankündigte, und ihnen gebot, aus den Kirchen die King-tien-Tafeln und alle Zeichen, die sich auf die Verehrung des Tien und der Voreltern bezogen, wegzunehmen. Hierauf schrieb er an die Jesuiten zu Peking, ihnen seine Ankunft und den Zweck derselben zu melden, und sie zu ersuchen, ihm vom Kaiser die Erlaubniß zu verschaffen, nach Peking zu kommen und als

General-Superior alle Missionen seines Reiches untersuchen zu dürfen. Die Jesuiten zu Peking berathschlagten sich und übergaben dann ein von P. Philipp Grimaldi, Präsidenten des mathematischen Tribunals, P. Anton Thomas, Viceprovinzial der portugiesischen Jesuiten, P. Johann Franz Gerbillon, General-Superior der französischen Jesuiten und P. Thomas Pereira, Rector des Kollegiums in Peking unterzeichnetes Memorial an den Kaiser, des Inhalts, daß eine ausgezeichnete Person Namens To-lo (Tournon) zu Kanton angekommen sei; er sei vom großen Westen (Ta-si, Benennung für Europa) her angekommen, um alle Missionen von China zu untersuchen, deren General-Oberer er sei; sie bäten daher den Kaiser bei allen Zeichen seiner Gunst, womit er nicht aufhöre, sie zu überhäufen, ihm die erbetene Erlaubniß zu ertheilen, nach Peking zu kommen, erstlich, um in seiner erhabenen Person einen Fürsten zu sehen, dessen Ruf durch die ganze Welt verbreitet sei; zweitens, ihm für den den Missionaren seines Reichs verliehenen Schutz zu danken; drittens, ihm zwei fähige Männer vorzustellen, der eine erfahren in der Medizin, der andere in der Chirurgie, die er mit sich bringe, indem er erfahren habe, daß Se. Majestät solche Leute gern sähe; sie bäten daher zu verordnen, daß er im ganzen Reiche mit aller seiner Eigenschaft und seinem Verdienste gebührenden Ehre empfangen werde; alle Auszeichnung, die es dem Kaiser gefiele, ihm zu verleihen, würde ihnen ein Anlaß zu ewiger Dankbarkeit sein, und alle Fürsten Europas, die ihn achteten, würden für die Gunstbezeugungen erkenntlich sein, mit denen er ihn beehren würde. Diese Bittschrift wurde dem Kaiser am 17. Juli auf seinem Lustschlosse zu Tschang-tschun-yuen überreicht. Nach mehreren Fragen über Tournon, worauf man ihm antwortete, daß er damit zufrieden zu sein schien, gab er folgenden Entschluß:

„Weil To-lo zu mir nicht von den Fürsten des großen Westen in der Eigenschaft als Abgesandter, sondern nur, die Missionare, deren Oberer er ist, zu untersuchen

abegeordnet und weil es auch sonst eine Person von Ansehen und Verdienst ist, so muß er sich chinesisch kleiden. Wir geben ihm die Erlaubniß nach Peking zu kommen und befehlen He-schang (einem Pallast-Officier), an alle Statthalter der Provinzen zu schreiben, ihm alles Nöthige zu verabreichen und ihn überall mit Ehre zu empfangen".

Der Vicekönig von Kanton machte ihm darauf die große Visite, und stellte ihm 3 Galeeren und 2 Barken des Kaisers mit allen ihren Wimpeln und Standarten zur Verfügung, um auf eine Weise nach Peking zu kommen, die von dem ganzen Volke die Rücksicht des Kaisers für ihn zeigte. Tournon reisete darauf am 9. September von Kanton ab, und wurde auch unterwegs überall gebührend empfangen. Im Dezember 1705 hielt er auf die Veranstaltung der Jesuiten einen prächtigen Einzug in Peking. Hier überreichte er dem Kaiser eine Denkschrift: worin er sagte:

"Den Befehlen Ew. Majestät nachkommend, habe ich Ihnen zu sagen, daß Se. Heiligkeit um Ihr Seelenheil so bekümmert sind, daß sie sehnlichst wünscht, mit diesem Hofe in beständiger Korrespondenz zu stehen und beständig Nachrichten über Ew. königl. Majestät Person zu erhalten, sie an Allem theilnehmen zu lassen und über Alles, was Ihnen belieben dürfte, zu benachrichtigen. Zu dem Ende wünscht Se. Heiligkeit eine Person von großer Klugheit in der Eigenschaft eines Oberaufsehers über alle Europäer aufzustellen".

Der Pabst erhielt diese Nachrichten im Dezember 1706 und ließ dem P. General der Jesuiten seine Zufriedenheit hierüber zu erkennen geben. — Der Plan aber, in China einen allgemeinen Obern der Missionen als Mittelsperson zwischen diesem und dem päbstlichen Stuhl einzusetzen, erregte in hohem Grade das Mißfallen der argwöhnischen Chinesen. In der Vorstellung vor dem Kaiser Chang-hi, wo ihm dieser selbst den Sinn und die Bedeutung der Wörter erklärte, die er in den Kirchen verboten hatte, machte er die

Betise, sich hierüber und in Betreff der streitigen Gebräuche auf die Einsichten des Bischofs Maigrot zu berufen. Dieser mußte 1706 erscheinen, bestand aber nicht in der Probe, welche der Kaiser über seine Kenntniß des Chinesischen mit ihm anstellte, indem er von 4 Charakteren, die am Throne angebracht waren, nur zwei, und zwar, nach jesuitischen Berichten, ganz gewöhnliche, kannte, keine aber erklären konnte. Maigrot entschuldigte sich, daß er eines dieser Zeichen nicht habe unterscheiden können. Vergeblich versuchte es der Kaiser selbst, auch Maigrot zu überzeugen, daß die chinesischen Gebräuche der christlichen Religion nicht zuwider seien, und daß Tien ganz gleichbedeutend sei mit Tien-tschu; Maigrot beharrte auf seiner Ansicht. Chang-hi gab hierauf in einem Dekret vom 2. August 1706 sein Erstaunen hierüber zu erkennen. Bald nachher verwies der Kaiser ihn und zwei andere Bischöfe des Landes, wobei er sich beklagte, daß man ihm mehrere Schritte Maigrots verborgen gehalten habe, die er nur von einem Freunde desselben, Herrn Guetti, erfahren hatte, der in der Audienz nicht die Geistesgegenwart hatte, sie zu verbergen oder zu umgehen [4]). — Auch Tournon verlor sein Ansehen beim Kaiser und veruneinigte sich völlig mit den Jesuiten, von denen er überhaupt die schlimmsten Ansichten hatte. Angewiesen Peking zu verlassen, reizte er durch seine Verzögerung den Zorn des Kaisers noch mehr. Unterdessen hatte die außerordentliche Kommission der Propaganda nach Berichten der pariser Missionare am 20. November 1704 entschieden, daß die Wörter Tien und Schang-ti als nur den geschaffenen Himmel oder eine gewisse ihn durchdrin-

4) Maigrot ging nach seiner Verbannung nach Rom, wo er über die chinesischen Gebräuche wider die Jesuiten schrieb, und sich dann (nach jesuit. Bericht.) zu den Jansenisten gesellte, und sich wider die Bulle Unigenitus erklärte. In China übersetzte er die „Nachfolge Christi" von Thomas von Kempen und starb 78 Jahre alt zu Rom am 28. Februar 1730.

gende Kraft bezeichnend, untersagt und nicht mehr von Gott gebraucht, sondern daß statt ihrer das Wort Tien-tschu d. i. Herr des Himmels, eingeführt werde; daß die Tafeln, worauf mit chinesischen Buchstaben geschrieben steht: King-tien d. i. Ehret den Himmel, aus den christlichen Kirchen sollten weggenommen werden; daß die Christen den zur Zeit der beiden Tag- und Nachtgleichen dem Konfucius und ihren Voreltern gebrachten Opfern nicht beiwohnen sollten, und sich auch nicht in den dem Konfucius zu Ehren gebauten Häusern und Tempeln einfinden sollten, um ihm die ihm von den Gelehrten des Reichs zu erweisenden Ehren abzutragen, und eben so wenig den Dienst der Vorfahren in Zukunft leisteten, wo und wie er auch immer geschehen möchte, und daß endlich die Täfelchen der Voreltern mit der chinesischen Inschrift „der Sitz der Seele oder des Geistes dieses oder jenes", aus den Häusern aller Christen weggeschafft werden sollten. Dagegen wurden den Neubekehrten folgende durch ihre Einschränkung freilich wenig nutzbare Freiheiten. Sie durften mit ihren Verwandten in den Sälen der Voreltern erscheinen, um die daselbst verrichteten Gebräuche mit anzusehen, ohne sie jedoch auf irgend eine Weise selbst mitzumachen. Es durften die Christen Tafeln der Voreltern in ihren Häusern aufhängen, worauf aber nichts mehr als der Name der Verstorbenen bemerkt, und denen eine Erklärung an die Seite gesetzt sei, woraus man den Glauben der Christen über die Verstorbenen ersehen könne. Dann ward auch verstattet, daß die Neubekehrten diejenigen alten Begräbnißgebräuche beibehalten möchten, die frei vom Aberglauben und allem Scheine desselben wären, wenn sie vorher von den Bischöfen und den andern Vorstehern der Geistlichkeit Belehrung darüber eingeholt hätten, welche unter diesen Gebräuchen für unschuldig gehalten werden könnten. — Hier war aber vorauszusehen, daß nicht alle Bischöfe oder apostolische Vikare eine gleichförmige Entscheidung überall geben würden, und daß man dieses Entscheidungsrecht vielleicht auch auf die andern Gebräuche

anwenden dürfte, und es war dies um so weniger zu erwarten, als Chang-hi 1706 die Erklärung erließ, er werde bloß diejenigen Missionare schützen, welche die Lehre Ricci's predigten, dagegen alle verfolgen, die der Ansicht Maigrot's folgten. Es wurde hiebei zugleich allen europäischen Missionaren der Aufenthalt und Eintritt in China ohne besondere und förmliche Erlaubniß verboten und diese von der vollen Anerkennung der Gebräuche abhängig gemacht. Unterdessen erließ auch Tournon im Januar 1707 von Nanking aus ein ganz gleiches Verbot, worin bei Strafe des Bannes alles dasjenige verboten wurde, was im römischen Verbote verboten war, ohne daß er jedoch des obigen Verbots von 1704 erwähnte. Dieses wurde in Europa auch erst 1708 bekannt. Die Bischöfe von Makao und Askalon nebst 44 Jesuiten appellirten gegen Tournon's Mandat an den Pabst und legten dabei viele Zeugnisse bekehrter und heidnischer Chinesen vor, um zu beweisen, daß die Verehrung der Voreltern und des Konfucius nur bürgerliche Dankbarkeit und Verehrung ohne Glauben der Gegenwart ihrer Seelen in den Täfelchen sei, und sandten die P. P. Barros und Beaulier nach Rom ab, die aber unterwegs in einem Schiffbruche umkamen. Dann beschwerten sie sich auch bei dem Kaiser, und dieser wurde über das Verbot Tournon's sehr erbittert. Er befahl allen Geistlichen bei schwerer Strafe, nichts wider die Gesetze und das alte Herkommen des Reichs vorzutragen. Alle, welche an jenen Gebräuchen keinen Theil nehmen wollten, wurden eingesperrt, beschimpft, gezüchtigt und des Landes verwiesen. Tournon selbst wurde angedeutet, ungesäumt das Reich zu verlassen, falls er nicht als Majestätsverbrecher bestraft werden wollte. Er wurde nicht lange nachher nach Makao gebracht, und sollte im Hause des Bischofs daselbst so lange verwahrt werden, bis die beiden Jesuiten P. Raymund und P. Provana, die der Kaiser über diese Angelegenheit nach Europa gesandt hatte, wiederkommen würden. Letzterer starb aber unterwegs schon in Indien, ersterer in Spanien, weshalb auch auf

diesem Wege keine Vermittlung erfolgte, und auch Tournon selbst starb darüber hin[5]). Der Pabst hatte aber schon, ehe er Nachricht bekam von Tournons Gefangenschaft, sein Verfahren und Verbot in allen Stücken bestätigt, und eben so wiederholte das h. Offizium 1710 sein Urtheil von 1704 und bestätigte die Anordnungen Tournon's. Zugleich gebot es bei den schwersten geistlichen Strafen, daß keine Schriften und Bücher wegen der chinesischen Gebräuche sollten herausgegeben werden, und erklärte diejenigen, die etwa zum Vorschein kommen möchten, zum Voraus für verboten. Gegen Ende des Jahres 1713 ging dieses Dekret des h. Offizium in China ein, und im Januar 1714 sandte der Bischof von Peking seinen Generalvikar, den Franziskaner Karl Castorani, an die Jesuiten am kaiserlichen Hofe, um ihnen dasselbe mitzutheilen. Die Jesuiten warnten aber den General-Vikar vor dem Zorn des Kaisers und brachten deshalb auch das Dekret nicht zur Ausführung. Dies wurde nach Rom berichtet. Darauf ließ der Pabst am 19. März 1715 die berühmte Bulle Ex illa die ergehen, in der er sich sehr scharf und strenge wider das Verfahren und die Einwendungen der Jesuiten aus-

5) Tournon war 1668 zu Turin geboren und wurde 1701 Patriarch von Antiochia und päbstlicher Gesandter nach Indien und China. Zu Makao saß er 1707 bis zu seinem Tode 1712 gefangen, und vergeblich bemühete sich Papst Klemens XI. bei dem portugiesischen Hofe um seine Befreiung. Er hatte ihn auch 1707 zum Kardinal gemacht, worüber er die Nachricht 1709 erhielt. Tournon starb mit dem Ruhme einer großen Heiligkeit, und blieb, ungeachtet er in seinem Gefängnisse viel zu leiden hatte und insbesondere auch viele Vorwürfe von dem Bischofe von Makao hören mußte, stets bei seiner Meinung. Klemens XI. ließ ihn nicht lange nach seinem Tode nach Europa zurückbringen, hielt ihm in einem Consistorium eine große Lobrede, worin er ihn als einen Martyrer und Heiligen beschrieb, und ließ durch den Abbate Fatinelli Tournon's Leben und Verfolgungen beschreiben, welchem er dann dafür eine jährliche Pension von 150 Scudi aussetzte.

spricht, ohne diese jedoch zu nennen. Er befiehlt darin bei Strafe des Bannes, den außer der Todesstunde Niemand als nur der Pabst selbst solle lösen können, allen Geistlichen in China und den dasigen Mönchen insbesondere, daß sie die bisherigen Beschlüsse der Inquisition und die Verordnungen des Kardinals Tournon heilig und genau halten und unter keinem Vorwande übertreten sollen. Alle nach China und sonst nach asiatischen Ländern reisenden Geistlichen, befiehlt er ferner, sollten einen Eid ablegen, daß sie sich nach seinem Befehle, nichts davon ausgenommen, völlig richten wollten, und Niemand solle vor Ablegung dieses Eides zu was immer für einer Amtsverrichtung zugelassen werden, und der Eid solle nicht bloß mündlich, sondern auch eigenhändig schriftlich abgefaßt und diese Unterschriften sollten an das h. Offizium eingesandt werden. Alle gegenwärtigen und künftigen Privilegien, Freiheiten, Rechte und Ausflüchte gegen diese Bulle werden dann unbedingt kassirt, und sie schließt mit dem Befehle der allgemeinen Bekanntmachung und der Zustellung an alle Geistlichen, namentlich die Jesuiten. Der Ausdruck Tien-tschu blieb jedoch verstattet. — Das Formular dieses Eides war folgendes:

„Ich N., Missionar, durch den h. Stuhl (oder von meinen Obern nach den ihnen vom h. Stuhl verliehenen Vollmachten) nach China geschickt, werde der in Betreff der chinesischen Gebräuche in der Constitution unsers h. Vaters Clemens XI. enthaltenen Verordnung, wo die Form des gegenwärtigen Eides vorgeschrieben ist, die mir auch durch die vollständige Lesung der besagten Constitution vollkommen bekannt ist, völlig und treu gehorchen, sie unbedingt und unverletzlich beobachten und ohne Rückhalt erfüllen. Und wenn ich, in welcher Weise auch immer, was Gott verhüten wolle, mich dagegen vergehe, so erkenne und erkläre ich mich, so oft dies geschehen sollte, den in der Constitution verhängten Strafen unterworfen. Dies verspreche, dies gelobe und dies beschwöre ich, indem ich die h. Evan-

gelien berühre. So wahr mir Gott helfe und die heil. Evangelien. Ich N. mit eigener Hand".

Diese Bulle richtete, als sie 1716 in China ankam, sehr große Verwirrungen an. Der Ueberbringer ward gefangen gesetzt und mit Schimpf zurückgeschickt; Landesverweisung und Tod sollte das Loos Aller sein, die sich nach dieser Vorschrift richten würden. Der Bischof von Peking wollte daher die Verkündigung dieser Bulle bis zu gelegener Zeit aufschieben, aber der General-Vikar Castorani las sie am 5. November 1716 in drei Kirchen der Jesuiten ab, ohne sich vorher darüber bei diesen zu melden. Dafür ließ ihn drei Tage nachher ein Staatsbedienter auf Befehl des Kaisers mit neun dicken schweren Ketten an Hals, Händen und Füßen schließen und als Majestätsverräther und Einführer neuer Gesetze in ein finsteres Loch werfen. Nach einiger Zeit wurde er jedoch unter der Verpflichtung, die Verordnung und alle Abschriften derselben nach Rom zurückzusenden, wieder in Freiheit gesetzt. Die Jesuiten hatten unterdessen eine an alle chinesischen Missionare gerichtete Vertheidigungsschrift ausgehen lassen, worin sie ihr Verfahren und ihre Nichtanerkennung der päbstlichen Breven zu rechtfertigen suchten, welche Schrift aber im Dezember 1718 vom Bischof zu Peking verboten und im Januar 1720 zu Rom selbst zum Feuer verdammt wurde.

Unter solchen Umständen war also die Ausführung der Bulle unmöglich, oder doch nur unter Aufgebung des Christenthums in China selbst möglich. Dieß sah man auch zu Rom ein, und man sandte deshalb 1720 einen neuen päbstlichen Gesandten, um das Gemüth des Kaisers für die Ausführung der Bulle zu gewinnen. Dieser Gesandte war der Titular-Patriarch von Alexandria, Karl Ambrosius Mezzabarba. Er reisete auf Kosten des Königs von Portugal, im März 1720, mit großem Gefolge, worunter auch sein Beichtvater, der Gesandtschaftskaplan Viani, der ein Tagebuch über diese Legation auf dessen Befehl heraus-

gab, von Lissabon ab und landete am 26. Sept. zu Makao, wo er feierlich empfangen wurde, und dagegen den Bischof von Makao und den Provinzial der Jesuiten, P. Monteiro, nach Beschwörung der Bulle Ex illa die so wie die interdizirten Kirchen der Stadt vom Banne absolvirte. — Nachdem Mezzabarba noch eine feierliche Einladung von dem Ta-yin (Excellenz, wörtlich: großer Mann) von Quangtong und Quang-si und dem Tsong-tu von Kanton gehabt hatte, reisete er unter großen Ehren von Makao ab. Der Tsong-tu stellte ihm bei Hiang-kang eine prächtige Barke zur Verfügung; in einer andern befand sich P. Laureati, Visitator der Jesuiten, der dem Legaten, sobald er Gelegenheit hatte, mit ihm allein zu sein, einen lateinischen Aufsatz überreichte, in dem er versprach, sich den Dekreten Klemens XI. nicht nur nicht zu widersetzen, sondern dem Legaten in der Ausführung derselben in Allem so viel möglich förderlich zu sein. Dabei rieth er ihm jedoch, vor allen Dingen öffentlich abzusagen, was der Kardinal Tournon gethan habe, wenn er guten Erfolg erwarten wolle. Der Legat war über diesen Widerspruch erzürnt; doch kam es zu keiner genauen Erklärung, indem sich Mezzabarba in ganz fremden unsicheren Verhältnissen fühlte. Zu Kanton gab es einige Mißverständnisse mit dem Vicekönig. In einer Konferenz mit demselben und dem Tsong-tu, Ti-tu und Ta-jin entfernten sich die beiden ersteren, weil der Legat sich dem geforderten Ceremoniell nicht unterwerfen wollte. Der Ta-jin, Namens Lipin-schun, flüsterte darauf mit den Jesuiten; der Legat verlangte, daß man die Fragen an ihn schriftlich aufsetze, und ging bestürzt nach Hause. Dort verlangte er von den Jesuiten, aufzuschreiben, was der Ta-jin zu ihnen gesprochen hätte. Sie thaten dieß; doch waren es nur Schmähungen auf Tournons Kommission. Der Legat zerriß das Papier zornig und drohend, und befahl den Jesuiten, wieder zum Ta-yin zu gehen und die Fragen schriftlich zu verlangen. Diese Fragen bezogen sich auf den Zweck der Gesandtschaft Tournons und Mezzabar-

ka's und die Meinung des Pabstes. Der Legat setzte die Antworten auf, bei deren Uebersetzung es aber wiederum Zerwürfnisse mit den Jesuiten über den Charakter und die Berichterstattung Tournons an den Pabst gab, worüber dann mündliche Verhandlungen zwischen dem Legaten und dem Ta-yin, der ihn besuchte, stattfanden. Als seinen Zweck gab der Legat an, mit dem Kaiser über die Religion zu sprechen, ihn um einige Gewogenheit für dieselbe zu ersuchen, von ihm die Erlaubniß zu erhalten, sein Amt als Superior der Missionen verrichten, und für die Prediger des Christenthums sich nach den päbstlichen Vorschriften richten zu dürfen; dann auch, den Kaiser um Erlaubniß zu bitten, von dem Wohlbefinden desselben den obersten Priester benachrichtigen zu dürfen. Die gepflogene Korrespondenz wurde an den Kaiser gesandt, und der Legat sandte Laureati mit Schreiben an die Missionare Pedrini und Ripa [6]), päpstliche Visitatoren in China, und die Superioren der Mission zu Peking voraus. Am 25. Oktober segelte auch Mezzabarba in einer prächtigen Barke mit der Inschrift auf der gelben Flagge „Aus dem entferntesten Westen ein Gesandter an den Kaiser," begleitet von Ta-yin und mehreren Mandarinen in einer andern Barke, nach Peking ab. P. Pereira war in seinem Gefolge als Dolmetscher. Zu Nan-tschang-fu in Kiang-si traf den Legaten ein Mandarin, der mit den Fragen an ihn abgesandt war, ob Pedrini und Ripa päbstliche Abgesandte seien, wofür sie sich ausgäben, und ob die zuletzt bekannt gemachte Verord-

6) Dieser Ripa ist vermuthlich derselbe mit Matthäus Ripa, der 1710 in China ankam, dort 1715 eine Erziehungsanstalt für eingeborne Priester gründete, und diese 1723 bei seiner Rückreise nach Europa mit 5 jungen Chinesen nach Neapel verlegte. Indessen konnte sie hier erst im März 1729 eröffnet werden. Sie besteht auch jetzt noch. Ripa starb, 64 Jahre alt, an seinem Geburtstage, den 29. März 1746 zu Neapel. Späterhin nahm auch die Propaganda chinesische Zöglinge auf.

nung des Pabstes (Ex illa die) wirklich von diesem herrühre. Mezzabarba antwortete, Pedrini und Ripa seien an den Kaiser nur als Gelehrte gesandt, die dem Kaiser angenehm sein könnten, und die Bulle, wenn sie die rechte und nicht eine unterschobene sei, sei wirklich vom Pabste an die Europäer in China abgeschickt. Dann fielen unterwegs auch noch mehrere unangenehme Untersuchungen über den Zweck und die Gesinnungen des Pabstes und des Legaten durch abgeschickte Mandarinen vor. In Tschang-tschung-yuen traf ihn auch ein kaiserlicher Befehl, der ihn zurückwies, und Arrest, damit er von der Ausführung der Bulle abstehe, was besonders der chinesische Jesuit P. Ludwig Fan zu erzwingen suchte, der dem Legaten auch als Dolmetscher bei den Mandarinen diente und mehr geehrt wurde als dieser, und überall auch den Vortritt vor dem Legaten hatte. Auf die neuen Vorstellungen Mezzabarba's wurde ihm jedoch die Vollführung seiner Gesandtschaft erlaubt und er in ein Bonzenkloster untergebracht, wo neue Unterhandlungen stattfanden. Hier ward der P. Fan sehr heftig, und sagte in Gegenwart der Bonzen: „Wer ist der Pabst? Der Pabst befiehlt; ich bitte euch, wer ist er, daß er befehlen kann? Er untersteht sich nicht, den Engländern und Holländern zu befehlen, und China sollte sich seinem Willen unterwerfen? Doch wir wissen, wie wir uns dabei verhalten sollen. In der That, die Engländer und Holländer sind sehr weise.“ Mezzabarba hielt sich ganz gemäßigt und die Versammlung endigte friedlich und freundlich, obwohl der Legat noch unter Wache blieb. Endlich mußte er auch dem oft wiederholten Verlangen, das Schreiben des Pabstes an den Kaiser abzuliefern, ungeachtet er stets leugnete, ein solches zu besitzen, insofern entsprechen, daß er eine Erklärung mit den Zugeständnissen der Tafeln mit den Namen der Verstorbenen, der bloß äußerlichen Gebräuche des Lichtanzündens, Räucherns und Speisevorsetzens, der Koteous vor den Tafeln und Leichnamen und bei den Gräbern erließ. In der Konferenz der Mandarinen zu Tschang-tschung-yuan war

man mit diesen Zugeständnissen völlig zufrieden und zweifelte auch nicht an der Zufriedenheit des Kaisers. Sehr unverschämt äußerte sich aber dagegen der mitgegenwärtige Jesuit P. Joseph Suarez, der dies Alles List und Betrug nannte, und darauf hinwies, daß auf den Tafeln die wesentlichen Worte: „Dies ist der Sitz der Seele von N. N." in der Konstitution nicht erlaubt seien. Die Mandarinen erklärten sich aber doch zufrieden. Dann folgten wieder mehrere Beunruhigungen durch Schreiben vom Hofe. Mezzabarba wurde hierüber sehr matt und erschöpft, so daß ihn die Mandarinen zu trösten suchten. Am 29. Nov. 1720 erschienen auch die Barnabiten Cesati und Ferrario wieder, die vom Legaten in die Tartarei an den Kaiser geschickt waren, um seine Ankunft zu melden. Diese hatten auch Gefängniß und viele Verhöre ausgestanden, wobei unter andern der P. Parennin als Dolmetscher ihre Erklärung, sie seien von der Congregatio de propaganda fide abgesandt, dieses so deutete, die Leute, welche sie gesandt hätten, seien Tribunalisten, welche Zänkereien unter den Leuten erregten, worauf ihm Ripa widersprochen und die richtige Erklärung gegeben, Parennin aber dann lachend versetzt habe, was er gesagt habe, laufe eben dahin hinaus. Mezzabarba verlor endlich alle Hoffnung, zur kaiserlichen Audienz zu gelangen, bis er endlich am 30. Dezember 1720 durch einen Prinzen mit großem Gefolge zur Audienz auf dem Schlosse zu Tschang-tschung-yuan am folgenden Tage berufen wurde. Hierher wurden auch alle Pekinger Jesuiten berufen, um dem Kaiser wegen seiner Besiegung des mongolischen Fürsten Arabden und der Eroberungen in Tibet zu gratuliren, so wie auch dem Legaten ihre Ehrfurcht zu bezeugen. Alle mußten mit dem Legaten neunmal mit dem Kopf auf die Erde schlagen, um sich dadurch zur morgigen Zeremonie vorzubereiten. Am 31. December 1720 erschien demnach Mezzabarba, geführt von Li-pin-schun vor dem Kaiser in seiner kirchlichen Amtskleidung, alle übrigen Europäer in chinesischer Tracht. An jeder Seite des Throns waren 6

Reihen Hofleute und vor jeder Reihe 4 Tische mit Früchten und Backwerk. Als Chang-hi sich auf den Thron gesetzt hätte, machte der Legat mit seinen Begleitern die gewöhnlichen Koteus und übergab dem Kaiser, der sich nach dem Befinden des Pabstes erkundigte, dessen Briefschaften, die der Kaiser uneröffnet sogleich einem Verschnittenen übergab. Mezzabarba wurde dann ans Ende der ersten Reihe der Großen gestellt; seine Begleiter kamen hinter die sechste Reihe. Auf ein Zeichen des Kaisers setzte sich dann die Versammlung nieder. Dann wurde ein Zobelrock gebracht, worauf Chang-hi den seinigen auszog und ihn dem Legaten überschickte, der ihn sogleich über seiner Amtskleidung anzog und dem Kaiser seinen Dank ausdrückte. Hierauf wurde gegessen und der Kaiser sandte mehrere Schüsseln von seiner Tafel an Mezzabarba und die Jesuiten. Nach dem Essen empfing Mezzabarba vor dem Thron vom Kaiser selbst einen Becher mit Wein; seine Begleiter empfingen sie ebendaselbst von vier Mandarinen. Endlich that dann der Kaiser an den Legaten einige Fragen, was z. B. die Menschengestalten mit Flügeln bedeuteten, die er auf einigen europäischen Gemälden wahrgenommen habe, eröffnete eine Dialektik gegen die päbstlichen Entscheidungen über die chinesischen Gebräuche, und verschob die Hauptsache auf eine andere Audienz. Nachdem er den Legaten dann noch gefragt hatte, ob er Mathematiker in seinem Gefolge habe, ob er ein Geheimniß wisse, das Gedächtniß zu stärken, und der Legat dies verneint hatte, entließ er die Versammlung. Dem Legaten wurden die kaum angerührten Speisen als Geschenk in seine Wohnung nachgesandt und dieser schickte dem Kaiser die mitgebrachten europäischen Gelehrten zu seinem Dienste. Am 1. Januar 1721 wurden von den Mandarinen die päbstlichen Geschenke eingefordert, wobei sie jedes einzelne Mitglied der Legation fragten, ob sie ein Geschenk für den Kaiser hätten. Auch wurden wieder Speisen von der kaiserlichen Tafel gebracht, worunter Fasanen, die der Kaiser selbst getödtet hatte. Die P.P. Cesati und Fer-

vario durften nun erscheinen und ihr Schreiben überreichen. Dann erhielt der Legat auch noch ein bequemeres Haus; aber nur die Missionarien vom Hofe durften bei ihm aus- und eingehen. Am 2. Januar 1721 war die zweite Audienz. P. Suarez übersetzte das Schreiben der Barnabiten, wobei sich die P. P. Regis und Simonetti laut über die geringe Achtung beschwerten, die der Pabst den Jesuiten erwiese. Die Geschenke wurden überreicht und gnädig angenommen. Aber noch an demselben Tage kamen zwei Vorschriften, die sehr ungnädige Aeußerungen des Kaisers über die Gesandtschaft und den Pabst und dem gemäße Rathschläge überbrachten. Die Verschnittenen selbst schimpften sehr über Tournon, und P. Muravo über den Pabst. Die Haft des Legaten ward verschärft; Niemand durfte ins Haus, als wer beim P. Pereira zu thun hatte, der bei Hofe besonders in Gnaden stand. In der Audienz am 3. Januar, wo außer dem Legaten nur der Missionar Friedrich Roveda, der Gesandtschaftskaplan Viani und P. Fan zugegen waren, wußte Chang-hi, daß die päbstlichen Verordnungen auch in Frankreich nicht gültig seien und beobachtet würden, hob seine besondere Ehrenbezeugungen und Vertraulichkeit gegen Mezzabarba hervor, beklagte sich sehr über Pedrini und Ripa, und bat ihn, solchen schlechten Leuten kein Gehör zu geben, erwähnte seine Bemühungen, die verschiedenen Nationen und Orden zu vereinigen, und daß er sie zu dem Ende auch einmal alle in Ein Haus gelegt habe, aber ohne Erfolg, wie denn auch die Jesuiten unter sich selbst beständig uneins seien, fragte den Legaten, ob er hoffe und es über sich nehmen wolle, daß sie alle sich seinem Ausspruche unterwürfen, und wie der Pabst sich bei so bewandten Umständen in die Sache mengen und eine Entscheidung zu treffen wage, da ihm die chinesischen Staatsgebräuche ganz fremd und unbekannt seien. Der Legat antwortete sehr gut und gewandt, dankte dem Kaiser für seine Güte und Gunstbezeugungen, bat ihn wegen der Molesten durch die Europäer um Verzeihung und sagte ihm,

daß seine Güte und Langmuth in ganz Europa bekannt und bewundert sei, und daß der Pabst nicht über chinesische, sondern nur über christliche Gebräuche urtheilen und entscheiden wolle, und zwar nach Anhörung beider Parteien und nach christlichen Entscheidungsgründen. Dann setzte der Kaiser noch hinzu: „ich liebe eure Religion sehr; ich bete eben den Gott an, den ihr anbetet. Wenn ihr also eine Schwierigkeit findet, so wendet euch an mich, ich will euch solche heben." Der Legat dankte für alle Gnade und versprach dies zu thun. Nun bemerkte der Kaiser noch, wie keiner von denen, die er nach Europa gesandt (Barros, Raymund ꝛc.) zurückgekehrt sei, und er argwöhne deshalb, daß sie vom Pabst hingerichtet seien. Der Legat erklärte hierauf das europäische Gesandtenrecht, und gab die nöthigen Aufschlüsse. Endlich bemerkte der Kaiser noch, die päbstliche Verordnung über die chinesischen Gebräuche seien nicht in Beziehung auf das Christenthum gegeben, sondern man habe sich dadurch nur an Maigrot, Pedrini und Anderen zu Gefallen an den Jesuiten rächen wollen. Diese Worte verdolmetschte P. Fan nicht; der Kaiser wiederholte sie aber in der 4. Audienz, am 10. Januar 1721. Diese war unwichtig, aber sehr beunruhigend für den Legaten. Der Kaiser erzählte wieder seine Bemühungen und sagte, er wolle einen seiner Diener nach Rom schicken und der Legat solle nur ruhig sein, und sich über nichts, was er sich vorbehalten möchte, einen Kummer machen. Der Legat wollte antworten, aber die Dolmetscher wollten ihn nicht hören, obgleich Pedrini und Ripa dabei waren. Niemand redete mit dem Kaiser außer P. Fan, und dieser nur leise. Sehr feierlich war die Audienz am 14. Januar, der alle Europäer, auch die kränklichen, beiwohnen mußten. Der Kaiser munterte den Legaten auf, frei zu reden, und es entspann sich nun wieder ein Disput über die chinesischen Gebräuche. Der Kaiser war äußerst gnädig. Der Legat bat auf der Erde liegend den Kaiser, allen Europäern, die das Unglück gehabt hätten, ihm zu mißfallen, gnädigst zu ver-

zeihen. Der Kaiser erwiederte mit einem sehr höflichen Kompliment, was der Legat geredet und gethan habe, sei unverbesserlich; aufs Künftige sei Alles ins Reine gebracht und die ganze Sache geendet. Auf die Aufforderung, ferner seine Wünsche zu äußern, bat der Legat, in China als Superior der Missionen bleiben zu dürfen. Hierauf verschob der Kaiser die Antwort auf eine andere Zeit, gewährte aber die wiederholte Bitte, alles Vergangene zu vergessen, und ersuchte auch selbst den Legaten, auch seinerseits die Missionare, die sich möchten vergessen haben, mit Schonung zu behandeln, und ermahnte diese, künftig von ihren Zänkereien abzulassen und als Kinder einer Familie in der treuesten Eintracht mit einander zu leben. Vom Legaten verlangte er dann noch, baldmöglichst Jemanden an den Pabst abzusenden, um ihn von Allem zu benachrichtigen. Hierauf ward die Versammlung entlassen; nur P. Suarez und P. Boubet blieben beim Kaiser. Der Legat war über diese Audienz sehr vergnügt; die Jesuiten bemerkten ihm aber, wofern Gott das Herz des Kaisers nicht ganz umgeändert habe, seien sie berechtigt, alles, was er gesagt habe, für Spötterei zu nehmen, worüber sich der Legat entsetzte. Doch wurde er von kaiserlichen Abgeordneten alsbald angetrieben, seinen Bericht an den Pabst abzufassen. Der Legat beschrieb darin die letzte Audienz und sagte, daß der Kaiser verstattet habe, daß das Evangelium nach des Pabstes Verlangen geprediget würde. Dies setzte der Legat hinzu, um des Kaisers Willensmeinung gewiß zu erfahren. Der Bericht wurde von Verschiedenen übersetzt und dem Kaiser vorgelegt. Es fiel nun viel Hin- und Herschicken über die Berichtigung des Berichtes vor, wobei man übereinkam, dem Kaiser die päbstlichen Instruktionen für den Legaten mitzutheilen, um daraus mit Gewißheit zu ersehen, was der Pabst erlaube und verböte. Diese Instruktionen wurden übersetzt und zwei Tage darauf vom Kaiser zurückgeschickt, indem er, wie P. de Mailla in seiner allgemeinen Geschichte China's und Viano einstim-

wig berichten, mit rother Dinte folgenden Si darunter bemerkt hatte:

„Nach allem, was man mit Gewißheit aus der Durchsicht dieser Verordnungen herausbringen kann, beziehen sie sich auf Niemand, als die erbärmlichen Europäer. Wie will man über die hohe und ehrwürdige Lehre der Chinesen ein Urtheil fällen, da dieses europäische Volk nicht einmal ihre Sprache kennt? Sie enthalten viele schlimme Sachen. Es erhellt aus diesem vom Legaten mitgebrachten Ausspruch, daß zwischen ihrer Sekte und den Sekten der Ho-schang und Tao-sse eine große Aehnlichkeit ist. Es ist vielleicht keine größere Uneinigkeit möglich, als zwischen ihnen herrscht. Man befindet also nicht für gut, daß den Europäern künftighin verstattet werde, ihre Gesetze weiter auszubreiten; vielmehr ist das einzige Mittel, zur Verhütung übler Folgen, daß man ihnen solches verbiete.“

In seiner Bestürzung hierüber wollte der Legat zuerst ein demüthiges Schreiben an den Kaiser erlassen und verlangte, daß alle Missionare dasselbe unterzeichneten. Die Jesuiten weigerten sich dessen aber, und sagten, die Konstitution des Pabstes müsse aufgehoben werden. Besonders erschöpften sich Mouravo und Suarez in Vorwürfen gegen den Pabst und P. de Maillac erklärte dem Legaten, der Pabst habe diese Konstitution nicht mit gutem Gewissen erlassen können, und sie könnten ihm auf seinem Todesbette keine Absolution ertheilen, wenn er auf diesem gottlosen Befehle bestände, und dies wolle er dem Pabste selbst in's Gesicht behaupten. Die gemäßigtern Jesuiten kalkulirten, die Beobachtung der päbstlichen Verordnung würde die Mission zerstören, folglich sei sie nicht verbindlich und ihr keine Wirksamkeit zu gestatten. Der Legat aber blieb standhaft, so viel er auch zu leiden hatte. Am 18. Januar kam auch der Ta-jin, sein bisheriger treuer Freund Li-pin und sagte zu ihm, der Legat sei ein treuloser Verräther, ihm aber habe es fast den Kopf gekostet, daß er so viel Liebe für

den Legaten bethätigt habe, während er noch vor Kurzem Willens gewesen sei, ihn, den Ta-jin, umzubringen. Die Bedienten des Ta-jin und die begleitenden Mandarinen gaben unterdessen dem Kammerdiener Mezzabarba's unzählige Maulschellen, zupften ihn beim Barte und thaten ihm hundert andere Beschimpfungen an. Der Legat hatte dabei dann noch genug zu thun, die Vorwürfe, daß seine blasse Farbe nur von Galle und Grimm gegen den Kaiser herrühre, abzuwehren. Abends kehrten die Mandarinen zurück und drangen in den Legaten, das vorerwähnte kaiserliche Si zu beantwortrn. Der Legat that dies, indem er den Kaiser wegen unwissentlicher Beleidigung um Verzeihung bat, die Qual seines Herzens vorstellte und den Kaiser um Gnade für die Europäer anflehte. Auf den Rath und das Anhalten der Missionare fügte er dann die Nachschrift hinzu, wenn der Kaiser befehle, so wolle er sogleich abreisen und dem Pabste des Kaisers Meinung klar, treu und aufrichtig zu wissen thun. Die Mandarinen und dann ihre Bedienten hielten unterdessen ihre Mahlzeit in des Legaten Schlafzimmer und beschmutzten es mit demselben sehr. Dabei erfuhr der Legat auch, daß Pedrini und Ripa ins Gefängniß geworfen seien, Laureati ebenfalls und Pereira in Gefahr desselben stehe, weil sie den Kaiser über den Legaten falsch berichtet hätten, und daß Li-ping-schun vor Gericht gestellt werden solle, weil er dem Legaten gefällig gewesen sei. Am 19. Januar folgten neue Botschaften und Drohungen, worunter auch die Meldung, der Kaiser habe des Pabstes Verordnung mit Maigrots Befehle verglichen und beide gleichlautend gefunden; wenn also der Pabst bei einem Ausspruche in Religionssachen den Beistand des h. Geistes genösse, wie der Legat gesagt habe, so müsse Herr Maigrot der h. Geist der Christen sein. Hierauf folgte dann noch an demselben Tage ein neues Si mit Anmerkungen über die päbstlichen Zugeständnisse und mit heftigen Verwünschungen gegen Maigrot; das vorige Si sollte durch alle Reiche Europa's bekannt gemacht werden, und

der russische Gesandte zu Peking habe versprochen, es allen Höfen mitzutheilen. Der Legat wurde hierdurch ganz niedergeschmettert. P. Mouravo warf sich ihm zu Füßen und bat ihn von der Ausführung der Bulle abzustehen. Der Legat aber wollte, wie er sagte, kein Heilmittel, das schlimmer sei, als die Krankheit selbst; erklärte sich aber bereitwillig zu andern Mitteln, die seiner Pflicht nicht zuwiderliefen. Mourava wollte nun eine neue Bittschrift an den Kaiser aufsetzen, aber P. Raynauld, den der Kaiser auch schon zum Gesandten nach Rom bestimmt hatte, zog eine schon fertig aus der Tasche, worin der Legat den Kaiser bat, den Europäern gnädig zu sein, ihre Religion zu dulden, seine Drohungen zurückzunehmen, während er selbst zum Pabste zurückgehen wolle, um ihm die Gesinnungen des Kaisers völlig und aufrichtig darzustellen, wie es der Kaiser oder seine Mandarinen ihm aufgeben würden, und er möge Personen bezeichnen, um zu bezeugen, mit welcher Aufrichtigkeit und Mühe er hierin verfahren würde, um die Ehre zu haben, vor kaiserlicher Majestät wieder erscheinen zu dürfen. Unterdessen sollte Alles im alten Stande bleiben. Der Legat und die Jesuiten unterzeichneten dies. Dem Legaten wurde darauf ein Aufsatz Pedrinis an den Hof wider die Jesuiten mitgetheilt und er genöthigt, seine Meinung darüber zu sagen, worauf er sagte, Pedrini habe wider das Gesetz der christlichen Liebe gehandelt. Der Kaiser gab ihm dann am 20. Januar wieder Audienz, wo der Legat zum Kaiser sagte, Pedrini sei zu tadeln, daß er dem Kaiser Aergerniß gegeben und sich über seinen Nächsten beschwert habe, weswegen er den Kaiser für ihn um Verzeihung bitte. Dann machte sich der Kaiser hier und in der Audienz am 21. Januar auf Unkosten des Pabstes lustig, wobei er dem Legaten hart zusetzte, sein ernsthaftes Gesicht etwas aufzuheitern und einiges Lob von ihm zu erhalten. Doch blieb der Kaiser bei guter Laune, gab die Gefangenen frei, und sagte zum Legaten, er sei gesonnen, die Missionare vollkommen zu versöhnen und bäte ihn um seinen Beistand. Da-

bei befreite er den Legaten auch von seiner Wache und lud ihn nach Peking ein, um dort das Neujahrsfest mitzufeiern und besseres Wetter zu erwarten. Mezzabarba kam dann am 23. Januar bei den portugiesischen Jesuiten an und wurde sofort vom russischen Gesandten und an den folgenden Tagen von andern hohen Personen bewillkommt. In der Audienz am 26. Januar war der Kaiser sehr aufgeräumt, erklärte dem Legaten, die Chinesen seien nicht so einfältig, zu glauben, die Seelen ihrer Vorfahren seien in den Ahnentafeln, und begann dann wieder einen satyrischen Disput. Am 28. Januar, dem chinesischen Neujahr, erhielt der Kaiser vom Legaten ein silbernes Kreuz mit eingeschlossenen Stückchen vom Kreuze Christi zum Geschenk. Der Kaiser ließ sogleich fragen, wohin man diese Reliquien nicht mitnehmen dürfe, der Legat antwortete, nicht in einen Götzentempel ꝛc., oder überhaupt, wo man etwas thue, was sich zur christlichen Religion nicht schicke. Der Kaiser ließ darauf zurücksagen, daß er alle Ehrfurcht gegen die Reliquie in sich verspüre. Der Legat wurde am Hofe auch sehr fetirt, obschon die Lustbarkeiten nicht immer zu seinem Charakter so besonders paßten. Doch dienten diese Zerstreuungen, wie Viani sagt, um den Legaten von dem Unmuth über die perfiden Streiche und die übelwollenden Reden der Jesuiten abzuziehen. Am 6. Februar 1721 ging der Hof wieder nach Ttschang-tschung-yuen, der Legat folgte am folgenden Tage, und es wurde ihm hier auf den 20. Febr. die Abschiedsaudienz bestimmt, und die Geschenke für den Pabst und den König von Portugal dem Legaten vorher zugeschickt. In der Audienz zeigte der Kaiser ihm einen Bericht an den Pabst, und wurden die Missionare bestimmt, die ihn begleiten sollten; nachdem der Kaiser dem Legaten, wie üblich, vom Throne aus den Wein überreicht hatte, gab er ihm auch zwei Ketten von Perlen als Geschenk und Hochachtungsmerkmal für den Legaten selbst. Kaum war der Legat zu Hause angekommen, als ihm die Mandarinen vom Kaiser ein Tagebuch über alle Vorgänge mit dem Le-

gaten vom 25. Dezember 1720 bis zum 27. Januar 1721 überbrachten, mit dem Befehl an die Jesuiten oder ältern Missionare in China dasselbe zu unterschreiben und zu beglaubigen. Dies geschah zuerst von Suarez, dann von den übrigen. Ripa aber weigerte sich, weil er den Inhalt der Schrift nicht kenne. Endlich sah er sich durch die Jesuiten und Mandarinen genöthigt zu unterschreiben, bemerkte aber den Zwang dabei. Pedrini aber wollte nicht unterschreiben, weßhalb er nebst dem Legaten noch um Mitternacht in starkem Schneefall zum Verhör vor den Kaiser gebracht wurde. Dieser aber ließ ihm, des Majestätsverbrechens wegen, wider des Kaisers Befehle geredet oder wider dessen Willen gemuthmaßt zu haben, Stockschläge geben, und Ripa erlitt in dieser Nacht und den folgenden Tag sehr schwere Fesseln und sowohl vor dem Thron als in der Wachtstube alle möglichen Beschimpfungen. Er erbot sich nun zwar wohl zu unterschreiben, aber vergeblich, und wurde trotz den Bitten des Legaten in das Gefängniß der zum Tode verurtheilten Missethäter zu Peking gebracht. Der Kaiser äußerte sich hiebei auch gegen den Legaten, Maigrot sei nicht besser, als Pedrini, und er hoffe, er werde ihm jenen zur Bestrafung nach China zurücksenden; überhaupt aber sei er nun in seiner Meinung völlig bestärkt worden, um der Ruhe des Reichs willen, das Christenthum auszurotten. Die Jesuiten verlangten nun eine förmliche Bestrafung Maigrots und Pedrinis. Der Legat aber redete sich heraus, und der Kaiser wurde ermüdet, so daß er von Maigrots Bestrafung abstand und Pedrinis Verhalten keine üblen Folgen für die andern Missionare geben wollte. Der Kaiser lernte Pedrini seiner Standhaftigkeit wegen hochachten und nahm ihn einige Monate später zum Begleiter in die Tartarei. Noch eine neue und letzte Audienz hatte der Legat am 1. März 1721 wieder zu Peking, und hier überhäufte ihn der Kaiser mit Ehrenbezeugungen, und erwies ihm alle ersinnliche Freundlichkeit, wie nie einem Gesandten oder Prinzen vorher, so daß der Hof ganz erstaunt war. „Geht hin,“

sagte der Kaiser zum Legaten, „und kommt wieder, sobald es euch möglich ist. Vor allen Dingen nehmt eure Person und eure Gesundheit wohl in Acht. Gebt mir Nachricht von euch, und seid versichert, daß ich eure Zurückkunft mit vielem Vergnügen sehen werde." Mezzabarba mußte versprechen, gelehrte Leute und einen Arzt, die besten Landkarten und neue Bücher aus Europa, besonders mathemathische, mitzubringen. Dann ließ der Kaiser auch ein Klavier bringen, und spielte dem Legaten einige chinesischen Arien vor, um ihm zu erkennen zu geben, wie vertraulich er mit den Europäern umgehe, deren Gelehrsamkeit er sehr verehre. Nachdem er ihn dann noch zu sich auf den Thron steigen lassen und einen goldenen Becher Wein mit ihm getheilt hatte, beschloß er die Audienz, indem er dem Legaten die Hand sehr zärtlich und vertraulich zwischen seine Hände drückte. Am 3. März reisete der Legat von Peking ab und kam den 27., begleitet von Li-pin-schun, zu Makao an, von wo aus er dem Kaiser auch schriftlich dankte. Der Legat erfuhr hier viel Ungunst von den Jesuiten. Ripa berichtete sogar von Peking aus nach Rom, daß Mouravo und Parennin ihn am 1. Mai 1721 hätten zwingen wollen, das apostolische Amt aufzugeben und ihm mit der Ungnade des Kaisers gedroht hätten, wofern er fortfahre, dasselbe auszuüben [7]. Um nun aber einigermaßen die dem Christenthum

7) Mezzabarba hatte in seiner Begleitung mehrere Priester, die er nach den Provinzen hinzuweisen die Vollmacht hatte, wo er ihre Anwesenheit am Nothwendigsten erachten sollte. Da er sie nun unter den obwaltenden Umständen in China nicht zu verwenden sah, so sandte er den Barnabiten P. Sigismund Calchi, einen Mailänder, in Begleitung des Weltpriesters Joseph Vittoni am 3. Oktober 1721 von Kanton nach Pegu, um dort mit den Vollmachten und mit dem Titel eines apostolischen Vikars eine Mission zu eröffnen, und sie landeten Anfangs 1722 zu Siriam, einem Hafen Pegus, und eröffneten dort die Mission mit großem Erfolge. P. Calchi starb aber schon 1727, wo dann auch Ava von Pegu getrennt und als eigene Mission unter der Leitung von Vittoni und eines andern Priesters Rosetti konstituirt wurde, ohne daß man etwas von deren fernerem Schicksal und Lebensverlauf weiß.

in China durch den Haß und die Leidenschaften drohende Gefahr abzuwenden oder fern zu halten, und um die Missionare einestheils zu ermuntern und es ihnen zu erleichtern in ihrer Pflicht zu verharren, anderntheils sie zu vermögen, in sich zu gehen und mit den andern einträchtig zu wirken, erließ der Legat, indem er vorgab, daß er eine Vollmacht des Pabstes bei sich führe, die Bulle Ex illa die in einigen Stücken zu mildern, zu Makao am 4. November 1721 einen Hirtenbrief, in welchem er erklärte, die Verordnung Clemens XI. von 1715 solle in ihrer vollen Kraft bleiben, doch wolle er, wegen der unter den chinesischen Missionaren entstandenen Zweifel, den chinesischen Christen einige Gebräuche erlauben. Er erlaubte also Tafeln mit den Namen der Voreltern aufzustellen, und sich ihrer zu bedienen, allein es sollte denselben eine Erklärung an die Seite gesetzt und sie sollten ohne Aberglauben verfertigt werden; ferner erlaubte er alle chinesischen Gebräuche, die nicht abergläubisch seien, sowie auch den Konfuziusdienst, in so weit er weltlich sei, so wie auch, daß man sich vor den Tafeln, worauf nichts mehr als Konfuzius Name stände und denen eine Erklärung beigefügt sei, räuchern, Lichter anzünden und Speisen hinsetzen könne. Dann erlaubte er, daß man bei den Leichen Rauchwerk und Lichter opfern könne, wenn nur in einem beigelegten Zettel die wahre Meinung der Opfernden angezeigt würde; daß man vor den Tafeln des Konfuzius und der Voreltern, wie auch vor den Särgen der Seinigen niederfallen dürfe; daß man zu Ehren der Verstorbenen vor dem Sarge und ihren Tafeln Tische mit Zuckerwerk, Früchten, Fleisch 2c. aufstellen könne, wenn nur der Aberglaube fern bliebe, und daß man vor diesen und den öffentlichen Reichstafeln sich niederwerfe, Lichter und Weihrauch anzünde und bei den Gräbern Tische mit Speisen aufstelle. Diese Vergünstigungen sollten, bis der apostolische Stuhl anders entscheiden würde, nur den Missionaren mitgetheilt sein. Mezzabarba verbot auch allen Geistlichen und den Jesuiten insbesondere bei Strafe des Bannes,

sie in die einheimischen Sprachen zu übersetzen oder sie Jemandem außer denen, die als Prediger des Evangeliums nach China kämen, bekannt zu machen, und ermahnte, statt dieser allmählig andere kirchliche Gebräuche unterzuschieben. — Nachdem nun noch Mezzabarba vom Statthalter zu Makao die Erlaubniß erhalten hatte, den Körper des Kardinals Tournon nach Europa mitzunehmen, segelte er am 9. Dezember 1721 mit günstigem Winde von Makao ab. — Seine Zugeständnisse befahl der Bischof von Peking unter der schon 1722 beginnenden dem Christenthum ungünstigen Regierung des Kaisers Yang-tsching, der im Januar 1724 ein Dekret erließ, die Europäer aus dem Reiche zu verbannen, und den Christen verbot, sich zum Gebete zu versammeln, zur Erhaltung der Christengemeinden in Anwendung zu bringen. Zu diesem Kaiser kamen im Oktober 1724 auch noch zwei Karmeliter-Barfüßer als päbstliche Abgesandte mit Geschenken des Pabstes, die zwar der Geschenke los wurden, sonst aber weiter nichts ausrichteten. Der Kaiser erklärte ihnen als die Ursache seines Zorns gegen die Christen, daß man die uralten, von den h. Vorfahren gestifteten Gebräuche umstoßen und ihnen nicht die geringste Ehre erzeigen wolle. — Mezzabarba war 1725 nach Rom zurückgekommen, und überreichte Innozenz XIII. als Gegengeschenke Chang-hi's für den Pabst unter andern eine mit 11 großen kostbaren Perlen besetzte Tabatiere, einen großen weißen Papagei mit rother Brust und als das Kostbarste ein Päckchen Ginseng. Innozenz blieb bei den Dekreten seiner Vorgänger, und den Jesuiten zürnte er so, daß er sie schon aufzuheben gedachte. Benedikt XIII. aber war ein großer Gönner der Jesuiten. Klemens XII. entkräftete 1735 die Verfügungen Mezzabarba's und des Bischofs von Peking, und Benedikt XIV., der den Jesuiten nicht günstig war, erließ 1742 in der Bulle Ex quo singulari das Endurtheil, worin er alle streitigen chinesischen Gebräuche auf das Bestimmteste verdammte, die Zugeständnisse Mezzabar-

da's aufhob, und für alle chinesischen Missionäre eine neue Eidesformel, welche jeder möglichen Ausflucht vorbeugen sollte, vorschrieb. Eine ähnliche Bulle, Omnium sollicitudinem, erließ er 1744 wider die Jesuiten zur Verdammung der malabarischen Gebräuche, worin er dieselben Maaßregeln anordnete, unter andern auch die, daß diese Bullen alle Sontage bei den gottesdienstlichen Versammlungen publizirt werden und die Neophyten versprechen sollten, sich denselben zu unterwerfen. Eine Menge Neophyten in beiden Ländern gab darauf das Christenthum auf, und die Bekehrungen nahmen bedeutend ab oder hörten ganz auf. Indessen hörte trotz aller dieser Maßregeln die Beobachtung der chinesischen Gebräuche nicht sofort ganz auf. In Ansehung der Jesuiten beklagte sich Clemens XIV. in seiner Aufhebungsbulle des Jesuiten-Ordens von 1773 über die fortdauernde Hartnäckigkeit derselben überhaupt. — Der Bischof von Peking, Alexander von Govea, ein Portugiese, erließ noch am 24. Februar 1786 eine in allen Kirchen der Hauptstadt verlesene neue scharfe Verordnung, die päbstlichen Beschlüsse in Ansehung der chinesischen Gebräuche zu beobachten. In der italienischen und französischen Kirche hörte man sie ruhig an, in der Domkirche aber entstand dabei ein großer Tumult, und ein Katechet hatte die Kühnheit, laut zu rufen: Christen, glaubt es nicht, der Ko-te-ou ist nicht abergläubisch. Die Christen drängten den Bischof, die Verordnung zurückzunehmen, aber vergeblich, vielmehr suspendirte er die Urheber des Tumults von den Sakramenten. Damit legte sich der Sturm wieder, und die Christen wurden wieder ruhig, bis auf einige Mandarinen und einige Neophyten von der kaiserlichen Familie, welche zu behaupten fortfuhren, daß die Gebräuche nicht abergläubisch seien, woran sich aber der Bischof nicht kehrte. Da man indessen von vielen Seiten immer noch fortfuhr, die Gebräuche zu beobachten, und mehrere Christen das Gerücht ausbreiteten, der Bischof habe darin dispensirt, so erließ er am 22. Dec. 1786 eine Verordnung, worin er auch den Beichtvätern auf

erlegte, im Beichtstuhle nach der Beobachtung der apostolischen Dekrete zu fragen, und predigte am Weihnachtstage über diesen Gegenstand, wobei er erklärte, daß er niemals eine Dispensation hierüber bewilligen würde. Viele Christen stimmten dem Bischofe bei, andere aber wurden aufgebracht, droheten ihm und verhöhnten ihn, und wollten ihn beim Sittenhofe verklagen. Herr von Govea blieb aber fest, worauf sich der Sturm legte, ohne weitere Folgen zu haben.

Wie in Deutschland jetzt auch immer noch Spuren des alten heidnischen Aberglaubens unter dem Volke übrig sind, so wird auch in China der dasige Aberglaube unter den Christen wohl nicht völlig aufhören, sondern durch das beständige Ueberwiegen des Heidenthums und die Neubekehrten immer wieder etwas genährt und unterhalten werden. Da nun aber jene Opfergebräuche seit längerer Zeit keine kirchliche Anerkennung mehr gefunden hatten, so erkannte man in China nun doch, daß sie neben dem Christenthum nicht mehr bestehen dürften, und die Katechumenen wissen zum Voraus, daß sie auf dieselben verzichten müssen, und es entsteht dadurch auch allmählig die Ansicht, sie für etwas Unerlaubtes oder Sündhaftes zu halten, und wegen der Unterlassung oder Abänderung derselben nach christlichem Gebrauche sich nicht mehr zu fürchten.

Der früheren Gewohnheit zufolge wurden die Verordnungen des apostolischen Stuhls rücksichtlich der chinesischen Gebräuche indessen nicht überall mit gleichmäßiger Genauigkeit beobachtet. Dufresse's Vorgänger, der Bischof S. Martin in Se-tschuen († 15. Nov. 1801), erließ in seiner letzten Krankheit im August 1801 noch eine besondere Erklärung der Unterwerfung und Anhänglichkeit an alles das, was der h. Stuhl in Ansehung der chinesischen Gebräuche verordnet und vorgeschrieben hatte. —

Was ist nun von den chinesischen Gebräuchen zu halten? Betrachtet man die in dem chinesischen Reiche nicht nur sittlich, sondern auch staats- und verfassungsmäßig herrschende Liebe und Verehrung gegen die Eltern und Vorfah-

ren, so sind die chinesischen Gebräuche so wenig zu tadeln, wie es bei uns zu tadeln ist, wenn wir unsere Eltern auch in ihren Bildern ehren und berühmten und um das Vaterland verdienten Männern, wie z. B. Hermann, Bildsäulen errichten, und wie bei uns solche Ehrenbezeugungen billig und erlaubt und auch wohl geboten sind, z. B. gegen Fürsten, so kann dies eben so wenig in China dem Christenthum widerstreiten. Daß die Chinesen vor jenen Denktafeln räuchern, sich niederwerfen und Thiere schlachten, entschuldigt sich durch den Geist der Morgenländer, die in den Aeußerungen ihrer Gefühle und Ansichten lebhafter und heftiger sind, als die Bewohner des Abendlandes. So neigte sich Abraham vor den Hethitern zur Erde und David fiel vor Saul auf sein Angesicht, um ihn zu grüßen. Bei den alten Deutschen nahm der Erbantreter, um Besitz zu ergreifen, das Trinkhorn, bestieg damit den hausväterlichen Hochsitz und Ehrenplatz des Hauses, und trank hier auf einzelner Götter und auf des verstorbenen Erblassers Namen und Angedenken, ohne daß diese Verehrung des letzteren eine göttliche sein sollte. Da aber bei Einfältigeren sehr leicht abergläubische Ansichten mit unterlaufen konnten, und die Jesuiten die Verehrung der Vorfahren auch in den Kirchen oder auch in Verbindung mit christlichen Handlungen gestattet und die Gebräuche überhaupt oft auch nur als Parteisache aufrecht erhalten zu haben scheinen, so war das Verbot derselben gewiß zu entschuldigen, wenn man es auch wohl mehr der christlichen Civilisation hätte überlassen können, das nach Entfernung des Aberglaubens übrig bleibende Alberne und Lächerliche der chinesischen Gebräuche auszuschließen. Den Ahnentafeln hätte man dann die Bedeutung und den Werth der altchristlichen Diptycha geben können, sie nämlich zu Erinnerungsmitteln machen können, die Vorfahren der Barmherzigkeit Gottes zu empfehlen, wie vielleicht auch geschehen ist, oder noch geschieht. Uebrigens war die wenigstens anfängliche Beobachtung der chinesischen Gebräuche zur Begründung des Christenthums in China

vielleicht eben so, wo nicht nothwendig, doch nützlich, als in den ersten Zeiten des Christenthums die der mosaischen Gebräuche. Ist der Keim erst entwickelt, gewachsen und erstärkt, so daß man das edlere Reis auf ihn pfropfen kann, so wird die Hülle desselben unnütz und fällt von selbst weg. Der vor einigen Jahren verstorbene Professor zu Paris, Abel Remusat, in Europa der größte Kenner der chinesischen Sprache und Literatur, sagt hierüber: „Es wäre gewisser Maaßen verwegen, hierin für oder wider gleich erleuchtete und ehrwürdige Männer Partei zu nehmen; aber das kann man behaupten, daß das von dem P. Ricci gewählte Mittel das einzige war, welches der christlichen Religion bei dem chinesischen Volke Eingang verschaffen konnte, und daß, wenn es verworfen wird, man darauf verzichten muß, das Christenthum in China blühen zu sehen, wenigstens so lange die Einrichtungen dauern, auf welche dieses Reich gegründet ist.“ — Ob und inwiefern die Gebräuche von den eingebornen Christen auch jetzt noch beobachtet werden, ist aus den Missionsnachrichten aus China nicht zu ersehen. Wahrscheinlich sind sie unter den Christen, wenigstens in vielen Gegenden, ganz erloschen, oder werden in den gleichgültigen Stücken nur als rein weltliche, landesübliche Gebräuche, wie andere anderswo, beobachtet; denn es kommt jetzt nie ein Streit oder eine Uneinigkeit mehr darüber vor. Da in vielen dieser Gebräuche an sich keine Verletzung des Christenthums liegt, so werden sie als bloßes Schutzmittel gegen Verfolgungen nicht unerlaubt sein, und sie werden als Staatsdienste den Christen wohl nicht minder erlaubt sein, als dem Naamann sein Staatsdienst beim Könige von Syrien, auch wo dieser im Götzentempel war. Uebrigens lehrt aber dieser ganze Streit, wie wenig eigentlich die Menschen selbst in christlichen Dingen vermögen, und daß Erfolg und Sieg und Gedeihen eigentlich doch nur von Gott kommen. Denn offenbar hätte jener Streit, besonders in Betracht der höchst schweren Beschuldigungen, die sich die beiden Orden gegenseitig machten, das Christen-

thum in China stürzen müssen, wenn Gott es nicht erhalten und als Keim zu künftigem, grösseren und herrlicheren Wachsthum bewahrt hätte. Auch war ein solcher Sturm vielleicht nöthig, um dem Christenthume für die Zukunft eine grössere Unabhängigkeit von den dort und dann herrschenden Gewohnheiten, Gebräuchen und Vorurtheilen überhaupt zu verschaffen und die sonst oft wohl nöthige und nützliche Anbequemung an dieselben nicht zu weit gehen und ausarten zu lassen. —

---

## Zur Geschichte und Topographie des alten Tyrus.

### Ein Beitrag zur biblischen Archäologie.

Von
Professor Dr. Movers in Breslau.

---

Erster Artikel.

### Die Mythen und geschichtlichen Nachrichten über das hohe Alter von Tyrus.

---

Die sämmtlichen Nachrichten des Alterthums nennen Tyrus eine der ältesten Städte Phöniziens. Dichter und Geschichtschreiber bezeichnen vorzugsweise sie als „die alte Tyrus. [1]) Wer erinnert sich nicht hiebei an jene

---

1) Dionys. Perieg. v. 911: Τύρος ὠγυγίη. Priscian. Perieg. v. 853: *antiquamque* Tyrum. Virgil. Aen. IV., 670: *antiqua* Tyrus. Curt. IV., 4, 19: urb's *vetustate originis* insignis. Ulpian. Digg. L. L. tit. 25. Splendidissima Tyriorum colonia, unde mihi origo est, nobilis regionibus, *serie seculorum antiquissima.*

Stelle des Propheten, welcher schon im siebenten Jahrhunderte v. Chr. im Sinne der, auf das hohe Alter ihrer Stadt stolzen Tyrier sagt, daß „seit der Urwelt Tagen ihr Ursprung" sei (Jes. 23, 7.), wobei der heilige Schriftsteller unstreitig schon auf solche Mythen und Sagen hinblickte, wodurch die Tyrier das Alter ihrer Stadt verherrlichten, Sagen, von denen auch der Prophet Ezechiel Kunde verräth, wenn er Tyrus einen „Wohnsitz der Götter" nennt (28, 2.); denn die Götter hatten nach dem Glauben der Tyrier die Stadt erbaut und in der Urzeit hier gewohnt. Auf diesen Glauben sich stützend konnten daher die alten Tyrier Zidon, „dem Erstgebornen Canaan's," den Ruhm des höhern Alters streitig machen: „Auf Sidon," sagt Strabo, „folgt Tyrus, die größte und älteste Stadt der Phönizier, wetteifernd mit ihr an Größe und Ruhm, und ihr Alter durch viele Mythen darthuend. Die Dichter haben zwar Sidon mehr gefeiert, und Homer thut keine Erwähnung von Tyrus; aber die nach Lybien, nach Iberien und weiter über die Säulen hinaus gesandten Colonien rühmen Tyrus mehr. Beide sind berühmt und herrlich, sowohl ehemals als jetzt. Welche von beiden aber die Mutterstadt der Phönizier sei, darüber streiten sich beide". [2]) Diesen Wettstreit der beiden Städte haben auch ihre beiderseitigen Münzen und Inschriften verewigt. Wie Zidon auf seinen Münzen sich eine „Mutter" (אם) oder Metropolis der Phönizier nennt [3]), so nimmt auch Tyrus und zwar ausschließlich diese Ehre in Anspruch. Eine Münze der Tyrier aus der Zeit des Antiochus Epiphanes trägt die Legende לצר אם צדנים, d. h. „Von Tyrus, der Mutter der Zidonier." Auch auf Münzen mit griechischer Inschrift erscheint sie als „Metropole" [4]), und führt

2) Strab. XVI., 2, p. 366.

3) Vergl. Gesenius, Mon. Phoen. Tab. 34.

4) A. a. O. Tab. 34. n. N., vergl. über den Begriff μητροπολις p. 263 und *Eckhel,* Doctr. Numm. vett. Tom. III., p. 386.

noch in später Zeit die prunkenden Titel: „Metropole Phöniziens und anderer Städte" [5]), nämlich der Colonien, so ihre Ansprüche bekundend, der uranfängliche Herrschersitz und der Mittelpunkt des zidonischen Stammes gewesen zu sein. Strabo deutet in der citirten Stelle die Beweise an, auf welche in seiner Zeit beide Städte ihre Ansprüche gründeten. Die Zidonier beriefen sich nach ihm auf Homer, welcher Tyrus nicht erwähne und nur die Zidonier kenne; die Tyrier dagegen beriefen sich einmal auf die vielen Mythen, welche das Alter ihrer Stadt verherrlichten, und deren wir in der That keine einzige, erweislich phönizische von Zidon kennen, wie denn auch Sanchoniathon Tyrus zuerst von allen andern phönizischen Städten und im Urbeginne der Menschheit in seiner Geschichte einführte [6]). Dann aber bezogen sich die Tyrier auf ihre uralten Stiftungen in Afrika und Spanien, welche sich denn auch seit dem 12. Jahrhundert geschichtlich nachweisen lassen, und die nach den übereinstimmenden Angaben der Alten sämmtlich von Tyrus, nicht aber von Zidon aus, gegründet worden sind. Wenn sich dagegen die Zidonier, zum Beweise der Priorität ihrer Stadt, auf die (übrigens aus der griechischen Mythologie erst entlehnte) Mythe von der Stiftung des böotischen Thebens durch Cadmus beriefen, so machten die Tyrier ihnen diesen streitig, und auch den Homer wußten sie für sich zu gewinnen, indem sie die tyrischen Könige nahmhaft machten, unter deren Regierung Menelaos in Tyrus gewesen sei [7]).

Die Mythen zur Verherrlichung der uralten Stadt, welche Strabo erwähnt und welche schon die angeführten Stellen der biblischen Schriftsteller voraussetzen, kennen wir in zahlreichen

---

5) *Gruter*, Inscriptt. antiqq. p. 1105: *πόλις Τυρίων ἡ ἱερὰ καὶ ἄσυλος καὶ αὐτόνομος μητρόπολις Φοινείκης καὶ ἄλλων πολέων.*

6) Sanchon. p. 16. 36.

7) Vergl. Phön. B. I. S. 83 — 84.

Fragmenten, die leider nur zum Theile in abgeleiteten Quellen vorkommen. Aus ihnen erhellt jedoch zuvörderst soviel, daß die Lokalität von Tyrus die bedeutendste Rolle in der altphönizischen Mythologie und zwar schon in den meisten Anfängen des Menschengeschlechts spielt. Nach den Mythen, welche Nonnus in seinen Dionysiaca aufbewahrt hat, war Tyrus zuerst vor allen andern Orten auf Erden bewohnt. Die Bewohner waren jene Wesen, welche nach phönizischer und ägyptischer Mythe sich dem Schlamme entwanden, als die sengenden Strahlen der Sonne der Urwelt die von den Wässern des Chaos eben erst verlassene Erde ausdorrten, und als wenn es mit solchen Uebertreibungen noch nicht genug wäre, so setzen die Tyrier die Anfänge ihrer Stadt gleichzeitig mit der Erscheinung eines Gottes, des Aeon oder Ulomus, welche in der Mythe die Genealogien der Götter eröffnet [8]).

Etwas anders Sanchoniathon. Nach ihm haben die im vierten Geschlechte von Aeon abstammenden Göttermenschen zuallererst an der Stätte des späten Tyrus Wohnsitz genommen 9). Wollen wir im Geiste der tyrischen Mythe hiernach die Ansprüche auf ein hohes Alter der Stadt abmessen, so haben wir uns an die ungeheuren Zahlen zu erinnern, welche die gemeinsame Mythe der Babylonier, Aegyptier und Phönizier der Urwelt leiht. Nicht weniger als drei Myriaden rechneten die Phönizier seit der Entstehung der Welt [10]).

Es bezogen sich aber diese von Strabo erwähnten tyrischen Mythen insbesondere auf die **Gründung der beiden Städte** Palätyrus und Inseltyrus, **auf die Stiftung**

---

8) Nonn. Dionys XL., 430 sqq. *Ἐνϑάδε φῶτες ἔναιον, ὁμόσπορος οὓς ποτε μούνους Ἀενάου κόσμοιο συνήλικος ἔδρακεν Αἰών, Ἀγνὸν ἀνυμφεύτοιο ἀνήροτος ἄσπορος ἰλύς.*

9) Sanchon p. 16.

10) Syncell. p. 31. edit. Bonn.

der Heiligthümer daselbst und auf die Entstehung der Stiftung der alljährlich dort gefeierten Feste. Das Alles wurde von jenen in Tyrus verehrten Göttern abgeleitet, welche die Mythe hier in der Urzeit wohnen ließ, und sie als die Ahnen der Priester- und Königsgeschlechter ansah. Diese Götter sind aber die beiden von allen Phöniziern, und insbesondere von den Tyriern hochverehrten Baal, Melkarts, Herakles und Astarte, an deren uralte Heiligthümer und Cult sich die Mythen anlehnen. Ein Herakles, der in Tyrus lebte, und welcher bald ein „tyrischer Heros“ genannt [11]), bald als Philosophus bezeichnet wird [12]), oder, was auf dasselbe Subjekt sich bezieht, als Astrachiton [13]), den Andern Sandan nennen [14]), und Einige als Belus Tyrius [15]) bezeichnen, wird in dieser Eigenschaft zwar erst von spätern Schriftstellern eingeführt; da aber der mythische Charakter des Gottes bei den Tyriern, die schon im elften Jahrhunderte das Fest der Auferstehung des Herakles feierten und selbst bei den alten Israeliten, die im Zehnstämmereich den Cult desselben adoptirt hatten, eine wesent-

11) Lucian. De syr. Dea. §. 3.

12) Phön. Bd. I. S. 98.

13) Dieser Name des tyrischen Herakles kömmt, soviel ich weiß, nur in Nonnus vor. Dionys. XL., 369 ff., vergl. Phön. Bd. I. S. 182. Von dem Herakles, der in den westlichen Gegenden, d. h. insbesondere in Gade's, verehrt wurde, finde ich die Bezeichnung in Cramer's Anecdd. gr. Paris. Vol. II., p. 380: οὗτος Ἡρακλῆς κατέδειξε τοῦτο φιλοσοφεῖν ἐν τοῖς ἑσπερίοις, μέρεσιν, ἤτοι τοῖς δυτικοῖς. τοῦτον ἀποθεώσαντες τοῦ γένοος αὐτοῦ, μετὰ τὴν αὐτοῦ τελευτὴν ἐκάλεσαν ἀστέρα οὐράνιον ὀνόματι αὐτοῦ τὸν ἀστροχίτωνα Ἡρακλέα. Dieselbe Stelle mit Auslassung der letzten Worte findet sich bei Cedren. T. I., p. 33. Als Hercules philosophus wird auch der gaditanische charakterisirt. Vergl. Phön. Bd. I., S. 97, 98.

14) Vergl. die Stellen, welche Phön. Bd. I, S. 460 citirt sind.

15) Vergl. Doroth. Sidon: Ἀρχαία Βαβύλον, Τυρίου Βήλου πόλισμα Iriarte Catal. codd. mss. matr. T. I., p. 244.

liche Seite in seinem Begriffe war [16]): so darf man wohl mit Gewißheit annehmen, daß Tyrus mit den uralten Heiligthümern des Gottes der Mittelpunkt des phönizischen Heraklesmythus war. Eine Andeutung, daß er Erbauer der Stadt war, enthält die Mythe bei Pollux, welche die Geliebte desselben Tyros nennt [17]), und, wie eine andere gleich weiter mitzutheilende Modifikation, hiebei voraussetzt, daß Herakles die von ihm gegründete Stadt nach dem Namen seiner Geliebten benannt habe.

Ehe ich die einheimische Mythe von der Gründung der Stadt vollständiger mittheile, muß ich hier die griechische Auffassung derselben erörtern. Diese hat statt des Erbauers Bel oder Herakles den Agenor substituirt, den Vater des Cadmus und der Europa. Er soll, angeblich nach dem Glauben der Tyrier, Sidon und Tyrus erbaut haben [18]). Die gewöhnliche Auffassung läßt den Agenor aus Aegypten kommen und in Phönizien ein Könighaus gründen [19]). Hier vermählt er sich mit der Tyro, nach deren Namen er die von ihm gegründete Stadt benennt [20]), wo nach ihm sein Sohn Phönix als König herrschte [21]). Es kann hier unmöglich der Ort sein, den ganzen Mythenknäuel von Agenor, Phönix, Cadmus und Europa, der zu den verwickeltsten des ganzen Alterthums gehört, zu entwirren, und die allmählige Gestaltung desselben zu verfolgen. Ich muß daher voraussetzen, daß Agenor,

16) Vergl. Phön. Bd. I., S. 385, 386.

17) Onomast. I., 45: *Τύριοι λέγουσιν, ὡς Ἡρακλῆς ἠράσθη νύμφης ἐπιχωρίας, Τύρος δ' ἦν τῇ νύμφῃ τοὔνομα.*

18) Curt. IV., 4. 15; Utramque urbem Agenorem condidisse credunt.

19) Apollod. III., 1, 1. Hygin. fab. 178.

20) Cedren. T. I., p. 38. Malala p. 28. Chron. Pasch. T. I., p. 76. Cramer, Anecdd. gr. Paris. T. II., p. 238. Eustath. ad Dionys. v. 911, p. 276.

21) Sync. p. 158 und die Anmerk. 20 citirten Stellen aus Byzantinischen Chronographen.

ein griechischer Name [22]), ursprünglich ein argivischer Heros war, den die ältern Mythographen mit der Danaossage nach Aegypten verpflanzt haben, bis erst die spätern ihn nach Phönizien wandern ließen, und ihn hier zum Vater des Phönix machten, den frühere Mythographen statt des Agenor als Stammvater der Phönizier und als Vater des Cadmus und der Europa kennen [23]); ferner daß die beiden letztern ursprünglich verschiedenen Mythenkreisen angehört haben [24]). Es kömmt mir nur darauf an, die eigenthümlich phönizischen Elemente der Mythe zu ermitteln, welche die kombinirenden griechischen Mythographen sich angeeignet haben. Hier ist es nun zuvörderst gewiß, daß der argivisch-ägyptische Agenor in Phönizien an die Stelle eines phönizischen Heros oder Gottes gekommen ist. Denn er kömmt mit Europa und Cadmus im Culte und in der Mythe der Phönizier schon in einer Zeit vor, wo eine Uebertragung aus der griechischen Mythologie, die bei dem jüngern Synkretismus allerdings nicht auffallen könnte, ganz ungedenkbar erscheint. In Alexanders Zeit treffen wir in Tyrus ein Agenorium [25]), wo nach den Andeutungen im Nonnus das Fest gefeiert wurde, welches die Mythe vom Raube der Europa kombinirt hat [26]), und von dem auch gleich weiter Rede sein wird, ein Fest, welches auch in späterer Zeit, angeblich zum Andenken an jenen Raub, gefeiert wurde. Die nahe liegende Vermuthung, daß dieser in Tyrus verehrte Agenor der Chna der phönizischen Mythe und der Stammvater

---

22) Phot. Lexic. p. 663: Ἀγήνωρ, ὁ ἀνδρεῖος.

23) Hom. Il. XIV., 321. Apollod. III., 1, 1. Vergl. Voß, Mythol. Briefe Bd. IV., S. 158. Höck, Kreta Bd. I., S. 89.

24) Vergl. Höck a. a. O. S. 105 ff.

25) Arrian. II., 24.

26) Nonn. Dionys. XL., 356 sqq.: *Καὶ προγόνον δόμον εἶδεν Ἀγήνορος, ἔδρακεν αὐλὰς Καὶ θάλαμον Κάδμοιο, καὶ ἁρπαμένης ποτὲ νύμφης Εὐρώπης ἀφύλακτον ἐδύσατο παρθενεῶνα.*

Canaan im A. T. sei [27]), muß entschieden zurückgewiesen werden. Denn wenn auch spätere Glossatoren den Chna bald mit Agenor, bald mit dem andern Stammvater der Phönizier Phönix [28]) indentificiren, so erhellt daraus nur, daß in diesen Fällen eine in der phönizischen Mythe entsprechende Person verglichen worden ist. Allein für den Agenor der Cadmusmythe konnte man sich nur nach einem Subjekte der phönizischen Mythologie umsehen, das eine höhere Bedeutung hatte, als der Chna bei den Phöniziern gehabt hat. Denn dieser war ein menschliches Wesen, würde daher gewiß nicht zum Vater zweier tyrischen Gottheiten, des Cadmus und der Europa (Astarte) angenommen sein und auch selbst keine göttliche Verehrung erhalten haben, wie man von dem tyrischen Agenor doch anzunehmen berechtigt ist. Alle Gründe weisen vielmehr entschieden darauf hin, daß dieser Agenor kein anderer als Baal ist. Die Hauptvorstellung, welche die spätern Mythographen mit dem Agenor der phönizischen Mythe verbanden, ist durch die von dem ältesten phönizischen Könige und dem Stammvater eines Königshauses. Dieses war aber nach der Mythe nicht nur der Phönizier, sondern auch der übrigen semitischen Volksstämme Baal [29]), so daß ein Phönizier oder Grieche, welcher für den griechischen Namen eine entsprechende Persönlichkeit in der phönizischen Volkssage suchte, vorzugsweise an ihn gewiesen war, und daher auf den Agenor zu übertragen veranlaßt wurde, was die gangbare vom Baal prädicirte. Ferner entspricht Agenor

---

27) Diese Ansicht hat Buttmann zu begründen gesucht im Mythologus, Bd. I., S. 232. ff.

28) Vergl. meine Abhandlung: „Ueber die Bedeutung des Namens Canaan," in dieser Zeitschrift Jahrg. 1844 H. 3, S. 24.

29) Bd. I., S. 257. Bei Eupolemus ist Canaan oder Phönix ein Sohn des Baal, so daß also Baal hier wieder den Agenor vertritt, welcher sonst gewöhnlich Vater des Phönix genannt wird. Euseb. praep. evang. IX., 17.

als Erbauer der ältesten phönizischen Städte nach der griechischen Mythe dem Baal der phönizischen, dem auch (als Kronos) die Erbauung von Byblus und Berytus beigelegt wurde. Insbesondere aber kommen beide in den verschiedenen Mythen von der Stiftung von Tyrus nur unter andern Namen vor, da nach der einen Version Bel-Herakles seiner Geliebten Tyros zu Ehren die neuerbaute Stadt benennt, was die andere von Agenors Gattin Tyro meldet. Wenn also die Tyrier wirklich glaubten, Agenor habe ihre Stadt gebaut [30]), so können sie nur ihren Baal verstanden haben.

Zu den Mythen, wodurch die Tyrier das Alterthum ihrer Stadt verherrlichten, gehört auch Kadmus. Von ihm melden die alten Schriftsteller mit großer Uebereinstimmung, daß er aus Tyrus war [31]), obschon andere ihn einen Zidonier nennen [32]). Da auch tyrische Münzen, freilich aus später römischer Zeit, Beziehungen auf ihn als Stifter Thebens und Drachenüberwinder haben [33]), so dürfte

30) Vergl. Anmerk. 18.

31) Herod. II., 49. IV., 45. Eurip. Phoeniss. 203 sqq. 641 sqq. Curt. IV., 4, 20. Claudian Epigr. IV., 4. Consul. Stilich. I., 318. Nonn. Dionys XL., 356. Vergl. die Anmerk. 10 und 20 citirt. Stellen und außerdem Phön. Bd. I., S. 84.

32) Aristoph. Ran. 1256. Plin. H. N. 5, 31. Lucian de Syria Dea §. 4. Achill. Tat. I., 1. Dict. Cret. I., 2. II., 56. Hesych. s. Γλυκέρῳ Σιδονίῳ.

33) Eckhel, Doctr. Numm. vett. T. III., p. 333 führt folgende an: Cadmus stans, d. pateram, s. hastam, iuxta bos procumbens, retro porta urbis cum moenibus, propter quae scriptum ΘΗΒΕ. Ferner Cadmus draconem saxo transverberans. Beide Münzen aus der Zeit Gallien's. Dahin rechnet Eckhel auch eine Münze von Tyrus aus Elagabals Zeit, auf welcher eine Schlange sich um einen ovalen Stein windet, die aber schwerlich auf die griechische Mythe vom Cadmus geht, sondern auf die phönizische Vorstellung von ihm als Schlangengott sich bezieht. Die Patera auf der ersten Münze bezieht sich unstreitig auf ihn als tyrischen Heilgott, vergl. Anm. 34.

man schon daraus schließen, daß auch hier Elemente der tyrischen Mythe mit der griechischen verschmolzen sind. In der That verehrten die Tyrier den Kadmus unter einer Beziehung, welche ganz mit der phönizischen Vorstellung von Kadmus übereinkommt und mit der gangbaren griechischen nichts zu schaffen hat, nämlich als Heilgott: sie hielten ihn nach Plutarch für den Erfinder der Heilkunst, brachten ihm zu Ehren Opfer [34]), und tyrische Münzen stellen ihn daher mit der Patera, dem gewöhnlichen Attribut des Aesculap, dar [35]). Das hellste Licht auf die Mythen vom Agenor und Cadmus werfen aber die zahlreichen Andeutungen bei den alten Schriftstellern auf ein Fest in Tyrus, welches das Verschwinden (*ἀφανισμός*) einer Göttin feierte, die bald Europa, bald Io und Isis, bald

34) Plutarch Sympos. III, 1, 2: *Τύροι μὲν Ἀγηνορίδῃ, Μάγνητες δὲ Χείρωνι, τοῖς πρώτοις ἰατρεῦσαι λεγομένοις ἀπαρχας κομίζουσι.*

35) Vergl. Anm. 33. — Ich finde den phönizischen Cadmus nun auch in dem *Ἴσιρις* oder wie Guisford liest *Εἰσίριος*, bei Sanchon, p. 40. Euseb. praep. evang. 1, 11. T. 1. p. 87 edit. Gaisf. wieder. Was Sanchoniathon von ihm meldet, daß er Bruder des Phönix oder Chna war, weiset entschieden auf ihn hin, wenn anders die gewöhnliche Combination des Cadmus mit dem Phönix in der griechischen Mythologie, wonach beide Brüder waren, aus der phönizischen Mythe geflossen ist. Auch als Buchstabenerfinder entsprechen sich beide. Den Namen Isiris erkläre ich jetzt durch אִישׁ יִרְאֶה Isch-Jireh, ein Mann, welcher (Gott) schaut, so viel wie: אִישׁ רֹאֶה. Was die Verbindung angeht, so vergleiche man die ähnliche: יְהוָה יִרְאֶה Gen. 22, 14. und zum ersten Theile des Wortes die Namen: אישבשת, אישהוד. Diese Etymologie kömmt ganz überein mit dem Charakter der Isiris, den Sanchoniathon, als *προφήτης* bezeichnet, und von ihm sagt, daß er „die drei Buchstaben“, jene nämlich, die das Wesen der Gottheit ausdrücken, und die im Namen *ΙΑΩ* enthalten sind, erfunden habe. Demnach würde Isch-jireh bedeuten: der Mann, welcher Gott, den die littera trina offenbart, schaut.

Harmonia genannt wird, die aber keine andere ist, als die Astarte der Phönizier. Am merkwürdigsten ist die Angabe, daß die Tyrier zur Erinnerung an den Raub der Europa ein alljährliches Fest begingen, welches bei ihnen „der schlimme Abend“ hieß [36]). Dieß läßt schon auf einen Synkretismus der griechischen Mythe mit einer phönizischen schließen; denn wie dürfte es wahrscheinlich sein, daß die Tyrier zu Ehren der kretischen Europa ein solches Trauerfest gefeiert hätten! Die Mittheilungen des Verfassers des Büchleins von der syrischen Göttin in Lucian's Werken lassen keinen Zweifel übrig. Er erfuhr von den Priestern in Sidon, daß der Tempel der zidonischen Göttin „ein Tempel der Europa, der Schwester des Kadmus und Tochter des Königs Agenor sei. Nachdem sie verschwunden (*ἐπειδή τε ἀφανὴς ἐγεγόνεν*), hätten die Phönizier sie durch die Erbauung des Tempels geehrt“ [37]). Zidonische Münzen stellen, wie schon der Verfasser der erwähnten Schrift weiß, die Europa mit den Attributen der Astarte auf dem Stiere reitend dar [38]), ein Typus, den als ächt phönizisch auch Münzen phönizischer Kolonien in Iberien bekunden [39]), der ferner seine Analogie an der auf einem Löwen reitenden karthagischen Göttin, an der mit Stieren fahrenden Selene hat und seine Erklärung in der bekannten Symbolik der Astarte findet, die mit dem Stierkopfe oder in der Gestalt des Stieres

---

36) Malala Chronogr. p. 31: *Ἥτινος ἑσπέρας μνήμην ποιοῦνται οἱ Τύριοι ἕως τῆς νῦν, λέγοντες κακὴν ὀψωήν.* Ueber die Bedeutung *ὀψινή*, vergl. die Anmerk. von Chilmead p. 504. Dieselbe Stelle kömmt auch im Chron. Pasch. T. I., p. 77 vor.

37) De Syria Dea §. 4.

38) Vergl. Eckhel a. a. O. S. 370. Böttiger, Ideen zur Kunstmythologie Bd. I., S. 307 ff. 328 ff. Höck, Kreta Bd. I., S. 98 ff.

39) Florez, Medallas de las Municipios y Pueblos Antiguos. Madrid 1795. Tom. I., Nro. 377, 378, 387.

dargestellt wurde [40]). Nach einem anderweitigen Synkretismus ist es die in eine Kuh verwandelte Jo, welche „in Tyrus zuerst verschwunden ist" [41]). Nichts ist den griechischen Mythologen geläufiger, als die Combination der Jo mit der stierköpfigen Astarte und beider mit der gleichfalls also dargestellten ägyptischen Isis. Ich begnüge mich zu bemerken, daß diese doppelte Combination den Mythen zu Grunde liegt, nach denen die Jo bald von phönizischen Schiffern geraubt und nach Aegypten gebracht wurde, wo sie nach dieser Mythe dann den Namen Isis erhielt [42]): wie Herodot [43]), Ephorus [44]) und Lycophron [45]) berichten; bald auf ihrer Reise nach Aegypten sich in Byblos aufhielt [46]); bald aber aus der Gegend von Zidon geraubt wurde und nach Argos gelangte [47]); und ich füge zur Aufklärung des betreffenden Mythenkreises nur hinzu, daß namentlich in Tyrus, in Gaza und Karne,

---

40) Böttiger a. a. O.

41) Strab. XVI., 2, p. 355: φασὶ δ'αὐτὸν ὑπ' Ἀργείων πεμφθέντα ἐπὶ τὴν Ἰοῦς ζήτησιν, ἐν Τύρῳ πρῶτον ἀφανοῦς γενηθείσης.

42) Apollod. II. 1, 3.

43) Her. I. 1.

44) Ephor. [Fragmm. n. 79. Schol. Apollon. Rhod. II., 168, p. 134, edit. Lips.

45) Lycophr. v. 1291. Den Schlüssel zu dieser Mythe, wonach die Jo zu Schiffe nach Aegypten kam, gibt f. Stelle des Lactanz: Jo, iam bos, tranasse dicitur mare, in Aegyptumque venisse, atque ibi, recepta pristina specie, dea facta, quae nunc Isis vocatur. Quo igitur argumento probari potest, nec Europam in tauro sedisse, nec Jo factam bovem? Quod certus dies habetur in fastis, quo Isidis navigium celebratur: quae res docet, non tranasse illam, sed navigasse. Instit. I., 11. p. 25 Tauchn.

46) Apollod. II., 1, 3. Plutarch. de Is. et Osir. cap. 15.

47) Diese merkwürdige Abweichung von der gewöhnlichen Darstellung findet sich bei Dictys. Cretens. II., 26: Jo ex Sidoniorum regione abducta Argos migravit.

wo die Mythen von der Jo spielen, stierköpfige Darstellungen der Mondgöttin Astarte nachweisbar sind [48]). Ist also die in Tyrus verschwundene Jo keine andere, als die Astarte-Isis, so muß es nur für eine andere, auch auf den Münzen von Tyrus verewigte dritte Modifikation dieser Mythe gehalten werden, daß die vor Typhon aus Aegypten entflohene Isis in Tyrus sich zehn Jahre lang mit ihrem Sohne Horus verborgen hielt, und hier als Buhlerin oder Kedescha sich preis gab [49]), wobei Niemand ver-

48) Sanchon. p. 34: *ἡ δὲ Ἀστάρτη ἐπέθηκε τῇ ἰδίᾳ κεφαλῇ βασιλείας Παράσημον κεφαλὴν ταύρου. Περινοστοῦσα δὲ τὴν οἰκουμένην εὗρεν ἀεροπετῆ ἀστέρα, ὃν καὶ ἀνελομένη ἐν Τύρῳ τῇ ἁγία νήσῳ ἀφιέρωσε.* Von Gaza vergl. Eustath. ad Dionys. v. 92, p. 103: *ἔνθα βοῦς ἦν ἐν ἀγάλματι τῆς Ἰοῦς, ἤτοι τῆς σελήνης*; von Karne aber Lycophr. v. 1291.

49) Epiphan. Ancor. T. II., p. 107: *καλὸν δὲ Θεὸν, ἡ τοιαύτη μήτης ἐδίδασκε παραλαβοῦσα αὐτὸν, καὶ ἐν Τύρῳ πορνεύσασα ἔτη δέκα.* Diese Stelle entging wohl dem gelehrten Eckhel, sonst würde er gewiß sie mit den merkwürdigen tyrischen Münzen des Elagabal verglichen haben, welche er also beschreibt: Mulier stans, s. infantem, dextram versus adstans animal extendit, quod asinus videtur in area currus Astarte, wozu er bemerkt: Miri huius typi explicatum non reperit Pellerinius, neque mihi plus spei. Fabulam eo domesticam latere, id unum possumus arbitrari. Es kann bei Vergleichung der Stelle des Epiphanius nichts deutlicher sein, als daß der Esel der ägyptische Typhon ist, vor dem Isis während der Minderjährigkeit ihres Sohnes Horus nach Phönizien geflohen war, Plutarch. l. c. §. 18. Nach der Darstellung bei Plutarch war Horus, den Isis nach jener tyrischen Münze säugt, zwar in Aegypten zurückgeblieben: allein Plutarch erzählt doch, daß Isis in Byblus das Kind des Malcander gesäugt habe, und da nach der ältern Relation der Sohn der Isis in Byblos erzogen wurde (Apollod. II., 1, 3); so ist auch die obige Modifikation, wonach Isis den Horus in Tyrus erzieht, als ursprünglicher anzusehen. Einen bedeutenden Wink über die Beschaffenheit des Cultes der Isis-Astarte gibt der Umstand in der Mythe bei

kennen wird, daß hier ein anderer Cyklus von ägyptischen Mythen im Zusammenhange steht, nach welchem die Isis während der Herrschaft des Typhon in Byblos sich aufhielt [49a]). Dazu kommt nun endlich eine vierte Modifikation in der Mythe vom Verschwinden des Kadmus und der Harmonia, welche gleichfalls aus den Festgebräuchen geflossen ist, da man am Feste des Verschwindens der Göttin [49b]) nach ihrem Bilde suchte: ein Fest, welches mannichfach verschiedene Deutungen erfuhr, wie die zahlreichen daraus entstandenen Erklärungen in der Mythe von Kadmus zeigen. Nach der phönizischen Mythe ist Harmonia durch den Kadmus entführt [50]); nach der griechischen wird Kadmus vom Vater ausgesendet, um die geraubte Europa zu suchen, die hier in Combination der kretischen Mythe statt der Harmonia substituirt ist. Dazu kommt noch eine Anzahl anderer Versuche, dieses Verschwinden mythisch zu deuten, da beide bald in Löwen, bald in Schlangen verwandelt, zu den Inseln der Seligen entrückt werden, oder nach Lybien, nach Illyrien sich begeben. Daß aber die Harmonia, welche im phönizischen Culte übrigens eine Modifikation der Astarte war, auch in dieser Fassung der Mythe diese Göttin ist, dürfte wohl bei der Gleichheit der Mythen und bei den deutlichen Spuren, daß Harmonia, Astarte und Europa in

---

Epiphanius, daß die Isis während ihres Aufenthaltes in Tyrus eine Buhlerin war: dieses weiset auf den unzüchtigen Hierodulendienst hin, den nach Sanchoniathon die Mütter des Uso und Samemrumos schon in Tyrus geübt hatten. B. I., S. Vergleicht man nun damit, was Lucian. de Tyr. Dea §. 6 von dem unzüchtigen Culte in Byblus bei jenem Feste welches die Mythe im Plutarch gleichfalls berührt, mittheilt; so dürfte einleuchtend sein, daß der fromme Plutarch diesen Zug unterdrückt hat.

49a) Vergl. Phön. B. I., S. 236 ff.

49b) Vergl. A. a. O. B. I., S. 516, 519.

50) Vom Raube der Harmonia vergl., außer A. a. O, B. I. S. 513.

diesem Mythenkreise die Rollen wechseln [51]), kaum mit Grund bezweifelt werden können.

So sind also diese, hier nur ihren Grundzügen nach angedeuteten Mythen, die den Glauben an das hohe Alter der Stadt bekunden, nicht ohne Grund in Tyrus lokal geworden. Sie sind nicht so willkührlich, wie es den Anschein hat, von den Tyriern aus der Mythologie der Griechen übertragen. Sie schließen sich einem gleichartigen und ursprünglich auch verwandten phönizischen Mythenkreise an, in dem die tyrischen Götter Baal, Astarte, Kadmus und, wie es scheint, auch Typhon eine Rolle spielten, und welcher zur Deutung eines Festes oder eines Festcyklus entstanden ist, in dem zuerst das Trauerfest des Verschwindens der Göttin, dann aber nach einer Zwischenzeit das Fest der Wiedervereinigung mit ihrem Gemahle gefeiert wurde. Es muß nach den eingreifenden ägyptischen Mythen ein solcher Festcyklus gewesen sein, wie er in Aegypten gefeiert wurde, der mit dem Verschwinden der nach Phönizien ausgewanderten Isis am 17. Athyr oder November begann, wo dann gleichzeitig die Herrschaft des Typhon ihren Anfang nahm; welches aber nach einer Trauerzeit mit einem Freudenfeste, bei den Aegyptiern „die Ankunft der Isis aus Phönizien" genannt [52]), (am 7. Tybi oder Januar), endigte, wo die entflohene Göttin wieder heimkehrte, die Herrschaft des Typhon ein Ende hatte, und wo mit der wiederkehrenden Göttin auch Leben und Freude in die Natur zurückkehrte [53]).

Um nach dieser Erörterung über die im Geiste der griechischen und ägyptischen Mythologie aufgefaßten alt griechischen Mythen wieder auf die einheimischen Mythenbildungen über die Gründung der Inselstadt zurückzukommen, so kennen wir zwei der-

51) Vergl. B. I., S. 509 ff.

52) Plutarch l. c. §. 50, vergl. §. 13.

53) Vergl. mit Anmerk. 49 noch B. I., S. 516.

selben, die eine, spätere bei Nonnus, die andere im Sanchoniathon. Jene ist die schon im ersten Bande „der Phönizier" [54]) vorgelegte von den beiden ambrosischen Felsen. Wir setzen sie als bekannt voraus und wollen sie hier nach ihren einzelnen Zügen noch zu analysiren und deren historische Momente auch zu ermitteln suchen. Sie geht von der geschichtlichen Thatsache aus, daß die Stadt auf zwei später verbundenen Felseninseln gebaut worden ist. Wir verweisen auch hier auf den folgenden zweiten Artikel über die Topographie des alten Tyrus. Der Name dieser Inseln, die ambrosischen, mag aus einem phönizischen, ähnlich lautenden Worte entstanden sein, wie früher von mir vermuthet worden ist [55]); allein in seiner griechischen Bedeutung knüpft er sich doch an jene zahlreichen Mythen an, nach denen die beiden Felseneilande in der Urzeit von den Himmlischen heimgesucht worden waren. Denn hier wohnte der Gott, den unter verschiedenen Namen und nach seinen verschiedenen Formationen die Mythen bald als Herakles, bald als Agenor, jetzt wieder als Uso und Samemrumos, dann als Samael in Tyrus kennen [56]); hier hatte die Astarte nach ihren Wanderungen auf Erden einen Ruhesitz gefunden [57]), hier hausete sie nach der indischen Fabel [58]) als Naama mit dem Samael und hatte als Isis zehn Jahre lang in stiller Verborgenheit ihr Götterkind Horus hier gepflegt und vor den Nachstellungen des Typhon gerettet [59]). Man zeigte hier den Ort, wo der mythische Gründer der Stadt gewohnt, nach der einen Relation das Haus des Agenor, nach der andern jenes des Herakles [60]).

---

54) S. 673 ff.

55) A. a. O. S. 638.

56) A. a. O 636.

57) Sanchon. p. 36.

58) Phön. B. I., S. 636.

59) Sieh oben Anmerk. 49.

60) Siehe Anmerk. 25, 26.

Hier war ferner das Brautgemach des Kadmus und der Harmonia [61]) — und so läßt sich überhaupt annehmen, daß noch viele andere Mythen, wie die noch später durch ein Fest verherrlichte Erfindung des Weines durch Dionysos, an eine bestimmte Lokalität in Tyrus, an Tempel und heilige Plätze, sich knüpften. Als Sitz der Elohim, wie Ezechiel schon die Stadt bezeichnet (28,2), führten daher unstreitig die beiden Felseneilande den ehrenden Namen: die ambrosischen.

Sodann scheint die Mythe, welche diese beiden Felseneilande ursprünglich im Meere unstät umherschwimmen läßt, schon die Volkssage vorauszusetzen, wornach Tyrus eine auf der Oberfläche des Meeres schwimmende Insel war. Ich füge zu den bereits gegebenen Nachweisungen [62]) hier noch hinzu, daß der Dichter der Pharsalica deshalb Tyrus das bisher unerklärt gebliebene Prädikat instabilis gibt [63]), und daß schon der Prophet Ezechiel diese Sage berücksichtigt zu haben scheint, wenn er Tyrus mit einem Meerschiffe vergleicht (27, 5,26 ff.) Die Veranlassung zu dieser sehr seltsamen Sage vom schwimmenden Tyrus ist übrigens dieselbe, welche auch die Mythe von der schwimmenden Insel Delos entstehen ließ [64]). Keine Stadt des Alterthums war nämlich mehr von Erdbeben heimgesucht,

---

61) Siehe Anmerk. 26.

62) Phön. B. I., S. 637 ff.

63) Lucan. Pharsal. III., 217; über die Bedeutung von instabilis vergl. die folgende Anmerk. und Nonn. Dionys. XL, 467., von den ambrosischen Felsen: *δισσαὶ Ἀσταθέες πλώουσιν ἀλήμονες εἰν ἁλὶ πέτραι.*

64) Schol. ad Lucan. Phars. III., 217, Tom. III., p. 198, edit. Weber; quae insula (Delos) fuit diu instabilis, et quia recepit Apollinis matrem fecit eam Apollo stabilem ligando eam duabus insulis Gyaro et Mycale. Et hoc inde fictum est, quia ibi fiebat saepe terrae motus, et fugerunt ad illas insulas.

die um so verderblicher für sie waren, da wegen der Enge des Raumes die Häuser viele Stockwerke hatten. Daher war nach Strabo [65]) einst fast die ganze Stadt durch Erdbeben zusammengestürzt, und Seneca sagt von ihr: Tyrus aliquando infamis ruinis fuit [66]). Schon in der ältesten Zeit müssen solche Erscheinungen gewöhnlich gewesen sein; denn es wird versichert, daß häufige Erdbeben für die Bewohner von Tyrus Veranlassung waren, die Stadt zu verlassen und die alten Colonien in Afrika und in Spanien zu gründen [67]). Diese Erdbeben sind an der Palästinensischen Küste häufig mit Ueberschwemmungen verbunden [68]), welche insbesondere für die Inselbewohner gefährlich waren, die durch mühsame Wasserbauten den kleinen Raum der Insel dem Elemente abgetrotzt und namentlich die westlich im Meere gelegenen Felsklippen mit Gebäuden besetzt hatten, welche, wie wir noch später nachweisen werden, durch die Meeresfluthen wieder zerstört worden sind. Daß schon die alte Geschichte zahlreiche Unfälle der Art aufzuzeigen hatte, sieht man aus den dadurch veranlaßten Drohungen der israelitischen Propheten, daß Jehova Tyrus in den Meeresfluthen untergehen lassen werde, Ezech. 26, 19. 27, 27. Zach. 9, 4. Es ist daher wohl glaublich, daß schon die alten Bewohner der Insel, wie Curtius sagt [69]), endlich der Bauten müde, welche die häufigen Erdbeben immer auf's Neue wieder zerstörten, sich veranlaßt sahen, in fremden Ländern neue Wohnsitze aufzusuchen. So konnte dann auch leicht die Sage entstehen, wonach „die Insel nicht auf

---

65) Strab. XVI., 2, p. 366.

66) Nat. Quaestt. VI., 24.

67) Curt. IV., 4, 20: Crebris terrae motibus cultores eius fatigati, nova et externa domicilia armis quaerere cogebantur.

68) Vergl. Strabo a. a. O. und Stellen im A. T. wie Ps. 18, 16.

69) Vergl. Anmerk. 67.

Hier war ferner das Brautgemach des Kadmus und der Harmonia [61]) — und so läßt sich überhaupt annehmen, daß noch viele andere Mythen, wie die noch später durch ein Fest verherrlichte Erfindung des Weines durch Dionysos, an eine bestimmte Lokalität in Tyrus, an Tempel und heilige Plätze, sich knüpften. Als Sitz der Elohim, wie Ezechiel schon die Stadt bezeichnet (28,2), führten daher unstreitig die beiden Felseneilande den ehrenden Namen: die ambrosischen.

Sodann scheint die Mythe, welche diese beiden Felseneilande ursprünglich im Meere unstät umherschwimmen läßt, schon die Volkssage vorauszusetzen, wornach Tyrus eine auf der Oberfläche des Meeres schwimmende Insel war. Ich füge zu den bereits gegebenen Nachweisungen [62]) hier noch hinzu, daß der Dichter der Pharsalica deshalb Tyrus das bisher unerklärt gebliebene Prädikat instabilis gibt [63]), und daß schon der Prophet Ezechiel diese Sage berücksichtigt zu haben scheint, wenn er Tyrus mit einem Meerschiffe vergleicht (27, 5,26 ff.) Die Veranlassung zu dieser sehr seltsamen Sage vom schwimmenden Tyrus ist übrigens dieselbe, welche auch die Mythe von der schwimmenden Insel Delos entstehen ließ [64]). Keine Stadt des Alterthums war nämlich mehr von Erdbeben heimgesucht,

---

61) Siehe Anmerk. 26.

62) Phön. B. I., S. 637 ff.

63) Lucan. Pharsal. III., 217; über die Bedeutung von instabilis vergl. die folgende Anmerk. und Nonn. Dionys. XL, 467., von den ambrosischen Felsen: *διssαὶ ᾿Αστα θέες πλώουσιν ἀλήμονες εἰν ἁλὶ πέτραι.*

64) Schol. ad Lucan. Phars. III., 217, Tom. III., p. 198, edit. Weber; quae insula (Delos) fuit diu instabilis, et quia recepit Apollinis matrem fecit eam Apollo stabilem ligando eam duabus insulis Gyaro et Mycale. Et hoc inde fictum est, quia ibi fiebat saepe terrae motus, et fugerunt ad illas insulas.

die um so verderblicher für sie waren, da wegen der Enge des Raumes die Häuser viele Stockwerke hatten. Daher war nach Strabo [65]) einst fast die ganze Stadt durch Erdbeben zusammengestürzt, und Seneca sagt von ihr: Tyrus aliquando infamis ruinis fuit [66]). Schon in der ältesten Zeit müssen solche Erscheinungen gewöhnlich gewesen sein; denn es wird versichert, daß häufige Erdbeben für die Bewohner von Tyrus Veranlassung waren, die Stadt zu verlassen und die alten Colonien in Afrika und in Spanien zu gründen [67]). Diese Erdbeben sind an der Palästinensischen Küste häufig mit Ueberschwemmungen verbunden [68]), welche insbesondere für die Inselbewohner gefährlich waren, die durch mühsame Wasserbauten den kleinen Raum der Insel dem Elemente abgetrotzt und namentlich die westlich im Meere gelegenen Felsklippen mit Gebäuden besetzt hatten, welche, wie wir noch später nachweisen werden, durch die Meeresfluthen wieder zerstört worden sind. Daß schon die alte Geschichte zahlreiche Unfälle der Art aufzuzeigen hatte, sieht man aus den dadurch veranlaßten Drohungen der israelitischen Propheten, daß Jehova Tyrus in den Meeresfluthen untergehen lassen werde, Ezech. 26, 19. 27, 27. Zach. 9, 4. Es ist daher wohl glaublich, daß schon die alten Bewohner der Insel, wie Curtius sagt [69]), endlich der Bauten müde, welche die häufigen Erdbeben immer auf's Neue wieder zerstörten, sich veranlaßt sahen, in fremden Ländern neue Wohnsitze aufzusuchen. So konnte dann auch leicht die Sage entstehen, wonach „die Insel nicht auf

65) Strab. XVI., 2, p. 366.

66) Nat. Quaestt. VI., 24.

67) Curt. IV., 4, 20: Crebris terrae motibus cultores eius fatigati, nova et externa domicilia armis quaerere cogebantur.

68) Vergl. Strabo a. a. O. und Stellen im A. T. wie Ps. 18, 16.

69) Vergl. Anmerk. 67.

dem Meeresgrunde wurzelte, sondern das Wasser darunter herfließe" [70].

Diese Sage, daß die durch Erdbeben oft erschütterte Insel nicht auf dem Meeresgrunde ruhe, bildet die fragliche Mythe bei Nonnus nun weiter aus, und sucht zu erklären, woher es komme, daß die auf der Meeresfläche liegende Insel nicht von ihrer Stelle in's weite, offene Meer treibe. Wer anders als der Schutzgott der Stadt, der ja zugleich als der Erbauer galt, konnte es bewirkt haben! So nimmt denn die vielverschlungene Mythe wiederum eine andere, von gleichfalls höherm Alter auf, nach welcher der tyrische Herakles die Stadt gegründet hatte. Aber wie ist die schwimmende Insel — frägt sie weiter — an ihrer Stelle fest gebaut worden? Da nach dem Glauben der alten Welt zukünftige Unfälle von einer zu erbauenden Stadt durch werthvolle, den feindseligen Mächten dargebrachte Sühnopfer abgewendet wurden, so lag es nahe, auch bei der Gründung der so gefahrvoll gelegenen Inselstadt eine außerordentliche Sühne zu denken.

Nach der grausen canaanitischen Sitte floß in solchen Fällen Menschenblut [71], und zwar das Blut derjenigen, deren Leben dem Opfernden am theuersten war: so sollte der Fluch, der auf Jericho's Trümmern lag, nur dadurch abgewendet werden können, daß der Erbauer den erstgebornen und mit ihm zugleich den jüngsten Sohn opferte (Jos. 6, 26. I. Kön. 16, 34). Als eben so vollgültig galt aber auch die Sühne, wenn das einem Gotte heilige Thier den feindseligen Dämonen dargebracht wurde [72], und so läßt denn die Mythe den Adler, welcher dem tyrischen Herakles heilig war [73], auf des Gottes eigenen

70) Achill. Tat. II, 14.

71) Phön. B. I.

72) A. a. O. B. I.

73) Als solcher kömmt er oft auf tyrischen Münzen vor. Vergl. Eckhel, Doctr. numm. vett. T. III., p. 739. Auch dem Baal oder Herakles von Tarsus war der Adler heilig.

Befehl als **Sühne zum Opfer** [74]) darbringen, wodurch das schwimmende Eiland für immer im Meere festgebannt wurde [75]). Nach allen Analogien derartiger Mythen läßt sich nur vermuthen, daß diese Opferweise in Tyrus wirklich Statt fand, und daß um große Unglücksfälle, vielleicht Erdbeben, wodurch die Inselstadt so oft zu leiden hatte, abzuwenden, zu Zeiten wirklich Adler als Sühnopfer dargebracht wurden [76]).

Endlich hat diese Mythe von der Gründung der Inselstadt auf den ambrosischen Felsen noch eine andere gleichfalls ältere aufgenommen, nach welcher die Schifffahrt in Tyrus erfunden ist [77]). Daß ein seefahrendes Volk von so hohem Alter wie die Phönizier sich den Ruhm aneignete, zuerst die Schifffahrt erfunden zu haben, ist eben so leicht erklärbar, als die engere Fassung dieser Mythe, wornach die erste Fahrt nach der Inselstadt Tyrus ging, deren Heiligthümer ja auf das höchste Alter Anspruch machten. Auch der philonische Sanchoniathon kombinirt diese Mythe von der Erfindung der Schifffahrt mit der ältesten Anlage auf Inseltyrus. Während jedoch bei Nonnus, der sich außerdem noch so weit vergißt, daß er den Isthmus, welcher seit Alexander die Inselstadt mit dem Continent verband, schon in der mythischen Zeit existiren, und dann, ebenfalls nach einem Anachronismus, beide Inseln schon damals durch die

---

74) Vergl. Nonn. Dionys. XL., 494: *αἰετὸν ὑψιπέτην, ἱερεύσατε Κυανοχαίτῃ, λύθρον ἐπισπένδοντες ἁλιπλανέεσσι κολώναις* Vergl. Phön. B. I., S. 369.

75) Nonn. fährt in der Anmerk. 74 citirten Stelle gleich weiter fort: *ἀκινήτοις δὲ θεμέθλοις Αὐτομάτῃ ζωσθεῖσα σαλάσσεται ἄζυγι πέτρῃ.*

76) Daß dem Herakles als Sühnopfer das Blut wilder Thiere gespendet und namentlich Wachteln ihm geopfert wurden, ist bekannt. Phön. B. I., S. 404 ff.

77) Tit. Eleg. I., 7, 20: Prima ratem ventis credere docta Tyros.

ersten Menschen bauen läßt, der tyrische Herakles eine sorgfältige Anweisung zum Schiffbau ertheilt [78]), meldet die ältere Mythe beim Sanchoniathon, daß Usoos, der Bruder des in Palätyrus wohnenden Samemrumos oder Hypsuranius, zuerst auf einem Baume, von dem er die Aeste abgehauen, sich auf's Meer gewagt, und auf der Insel Tyrus zuerst ein Heiligthum gegründet habe. Es genüge vorläufig diese für die älteste Geschichte von Tyrus nicht unwichtige Mythe hier angeführt zu haben, auf die wir weiter unten noch zurückkommen werden.

Dieß sind die noch vorhandenen mythischen Nachrichten, die das hohe Alter der Stadt theils voraussetzen, theils es zu beweisen die ursprüngliche Bestimmung hatten. Neben diesen mythischen Angaben besitzen wir mehrere andere, die einen historischen Charakter bekunden und eine sorgfältige Prüfung in Anspruch nehmen. Wer uns etwa die geschichtlichen Nachrichten durch die Mythen unter dem Vorgeben verdächtigen wollte, die Existenz so vieler Mythen über das Alter und die Erbauung von Tyrus setze voraus, daß hinsichtlich der Zeit der Gründung schon im Alterthum keine historische Gewißheit mehr erlangt werden konnte, weil die Mythe nur das bereits unbekannt Gewordene historisch zu reconstruiren suche; der würde verkennen, daß die Mythe der Geschichte überall zur Seite geht; daß sie besonders dann eines historischen Stoffes sich zu bemächtigen pflegt, wo anderweitige Interessen sie veranlassen, von dem historisch Ueberlieferten abzusehen, wie das eben der Fall ist, wenn es sich um den Ruhm eines hohen Alters eines Staates oder Geschlechtes handelt. Es genüge hier statt aller andern Beispiele an die historischen und mythischen Angaben über die Stiftung von Cyrene zu erinnern.

Wir sind glücklicher Weise über das Zeitalter der Stiftung von Tyrus durch mehrere Berichte belehrt, die aus

78) XL., 444—465. 501—517.

der besten Quelle, aus Mittheilungen geflossen sind, welche auf die alten tyrischen Annalen selbst zurückgehen. Die erstere findet sich bei Herodot [79]. Irre geworden an den mythischen Angaben über den griechischen Herakles, welcher die ägyptischen Priester in eine viel frühere Zeit setzten, als nach der gewöhnlichen Berechnung der Sohn der Alkmene gelebt hatte, glaubte er in Phönizien sich belehren zu können. „Weil ich nun über diese Dinge," so berichtet der treuherzige Erzähler, „möglichst sichere Kunde erhalten wollte, so schiffte ich auch nach Tyrus in Phönizien, nachdem ich erfahren, dort sei ein dem Herakles heiliger Tempel." Er hatte also schon von dem hohen Alter der Stadt und des Heiligthums Kunde eingezogen, und berichtet nun das Resultat seiner Nachforschungen in folgender Weise: „Als ich mit den Priestern des Gottes mich in ein Gespräch einließ und fragte, wie viel Zeit verflossen sei, seit der Tempel gegründet worden, so fand ich, daß auch diese (in Beziehung auf das Alter des Herakles) mit den Hellenen nicht übereinstimmen. Sie sagten nämlich, gleichzeitig mit der Anlage von Tyrus sei auch der Tempel gegründet; es seien aber, seitdem sie Tyrus bewohnen, zweitausend dreihundert Jahre."

Fragt man nach der Glaubwürdigkeit dieser Mittheilung, so ist schwerlich abzusehen, was man irgend Gegründetes dagegen einzuwenden haben könnte; vielmehr empfiehlt sich die Angabe der tyrischen Priester nur desto mehr, wenn man sie einer unbefangenen Prüfung unterwirft. Sieht man zuerst auf die angegebene Zahl hin, so hat sie ganz den scharfen chronologischen Charakter, der alle aus phönizischen und punischen Geschichtswerken uns bekannt gewordenen Zeitangaben auszeichnet. Alle diese berühren sich auf das Glänzendste und geben den Beweis, daß die Phönizier seit der Urzeit eine sorgfältige chronologische Annali-

79) II. 43, 44.

stik hatten, wie wir sie in gleicher Weise und von eben so hohem Alter, als das obige Datum anspricht, in den Bruchstücken der babylonischen und assyrischen Annalistik bei Berosus, Abydenus und dem Alexander Polyhistor wieder vorfinden. Priester waren auch bei den Phönizìern wie bei den übrigen asiatischen Völkern die Verfasser und die Aufbewahrer der Annalen, so daß Herodot im vorliegenden Falle sich an die bestunterrichteten Gewährsmänner gewendet hat. Wer nun alle diese Umstände, wodurch sich unsere Nachricht empfiehlt, in Erwägung zieht, und zugleich die frühe Civilisirung der phönizischen Küste nach jenen der Aegyptier einer, und der Babylonier anderer Seits bemißt; wer zugleich auf die ungeheueren Zahlen von Myriaden hinsieht, wodurch die Phönizier sonst das hohe Alter ihres Volkes, ihrer Cultur und der Stiftung ihrer Städte feiern; wer hier insbesondere auch berücksichtigt, daß namentlich die Tyrier in mythischer Relation den Gott Herakles zum Stifter ihrer Stadt machen: der wird gewiß nicht in das leichtsinnige Verwerfungsurtheil einstimmen, welches die Geschichtsforscher gemeinlich über dieses angeblich zu hohe Datum von der Stiftung von Tyrus ohne weitere Prüfung zur Hand haben.

Was Herodot's Datum weiter bestätigt, sind theils die Angaben der biblischen und klassischen Schriftsteller über das hohe Alter der Stadt überhaupt, welche wir bereits kennen, theils sind es die bestätigenden Nachrichten, welche sich in Beziehung auf das von ihm erkundete hohe Alter des fraglichen Heiligthums noch vorfinden. Schon in Salomo's Zeit geschieht des von Herodot erwähnten Tempels mit seiner goldenen Säule in den phönizischen Annalen bei Dios und Menander [80]) Erwähnung. Julian, welcher in Phönizien und in Syrien gleichfalls Kunde einzog über das Alter der Heiligthümer, berichtet, daß die in Phönizien

80) Joseph. c. Apion. I., 18. Antiq. VIII., 5, 3.

befindlichen Tempel, von denen er den Tempel des tyrischen Herakles besonders namhaft macht, den ältesten ägyptischen Heiligthümern dem Alter nach nur wenig nachstehen [81]). Arian, welcher an den Relationen der Geschichtsschreiber Alexanders hier eine zuverlässige Quelle hatte, nennt den tyrischen Heraklestempel den ältesten, von dem die Geschichte wisse [82]), und man ermesse die Glaubwürdigkeit derartiger Angaben wieder nach den Nachrichten über die uralten, schon im 12. Jahrhunderte erbauten Tempel des tyrischen Herakles, welche tyrische Kolonisten bei der Gründung von Utica und Gades errichtet hatten und von welchen die Geschichtsschreiber erzählen, daß sie bis auf ihre Zeit fortdauern [83]); ferner nach den Angaben der tyrischen Annalen, denen zufolge der König Hiram schon im 11. Jahrhunderte uralte Tempel in der Inselstadt niederreißen und an deren Stelle neue erbauen ließ.

Am wenigsten ist, wie man wohl geglaubt hat, eine scheinbar widersprechende Angabe über das Zeitalter der Gründung von Tyrus geeignet, die Glaubwürdigkeit der tyrischen Priester in Beziehung auf den fraglichen Gegenstand zu erschüttern. Sie findet sich bei Josephus und den christlichen Chronographen. Josephus [84]) gibt, nach seiner Weise den Synchronismus der phönizischen und israelitischen Geschichte nachzuweisen, als Jahr des Tempelbaues das Jahr 240 nach Erbauung von Tyrus, so daß also, wenn als ersteres Datum das Jahr 1012 angenommen wird, Tyrus im Jahre 1252 erbaut worden wäre. Eusebius, welcher Josephus als Quelle anführt, hat dafür ungenau 241 Jahre [85]),

81) De Tyria Dea §. 1—3.

82) Exped. Alexand. II., 15.

83) Vergl. über Utica Plin. H. N. 16, 79, über jenen in Gades Sil. Ital. III., 17: ab origine fani impositas durare trabes.

84) Siehe Anmerk. 81.

85) Joseph. Antiq. VIII., 3, 1.

und aus ihm ist bei den spätern byzantinischen Chronographen irrthümlich die Zahl 251 übertragen [86]. Unstreitig hat Josephus, welcher sonst in gleicher Weise und mit ausdrücklicher Beziehung auf phönizische Annalen das Jahr des Tempelbaues bald nach den Regierungsjahren des Hiram, bald nach dem Jahre der Stiftung von Carthago feststellt, auch in dem vorliegenden Falle dieselbe zuverlässige Quelle benützt, und wir halten daher seine Angabe über die Zeit der Erbauung von Tyrus für ebenso wesentlich richtig, als seine anderweitigen aus der phönizischen Geschichte entnommenen Synchronismen.

Sehen wir vorläufig noch von dem scheinbaren Widerspruche zwischen diesen durch äußere Gründe gleich gut bewährten Angaben ab, so kömmt mit dem Datum bei Josephus ziemlich überein oder beruht doch wenigstens auf derselben Berechnung eine Angabe bei Justin [88]. Ihr zufolge haben die Zidonier, durch den König von Ascalon besiegt sich auf ihren Schiffen nach Tyrus begeben und dort die Stadt erbaut im . . . Jahre vor Trojas Zerstörung. Leider fehlt durch Abschreiberfehler das Datum im Texte; wenn aber auch die in der untenstehenden Anmerkung 88. vorgeschlagene Conjektur sich nicht bewähren sollte, so sieht man doch, daß Ju-

86) Tyrus civitas condita ante templum Jerosolymitanum annis CCXLI., narrat autem Josephus in secundo Chron. Tom. II, p. 127 edit. Aucher.

87) Cedren. Tom. I., p. 104. Chron. Pasch. Tom. I., p. 148.

88) VIII., 3, 5: Post multos deinde annos a rege Ascaloniorum expugnati, navibus appulsi Tyron urbem ante annum Trojanae cladis * condiderunt. Hier fehlt offenbar die Jahreszahl im Texte wie zuerst Marsham, Canon. Chron. p. 304, edit. Franeker, 1696, vermuthet hat, dem dann Calmet und Vignoles gefolgt sind. Ich vermuthe, daß vor condiderunt die Zahl C. ausgefallen ist, welches, weil derselbe Buchstabe folgte, von einem Abschreiber leicht übersehen werden konnte, und jedenfalls einen Text gibt, wie man ihn nach allen Gründen zu erwarten berechtigt ist.

stin's Berechnung die Erbauung von Tyrus nicht lange Zeit vor der Erbauung Troja's (1184 v. Chr.) setzt, und daher dem Datum des Josephus ziemlich nahe kömmt. Im Uebrigen hat aber die Nachricht des Justin's, daß die Phönizier auf Veranlassung eines Krieges mit den benachbarten Philistäern die Inselfeste von Tyrus erbaut haben, so viel äußere und innere Glaubwürdigkeit, daß man wiederum schwer begreift, wie neuere Untersuchungen über Tyrus sie ohne Weiteres beseitigen können. Je mehr aber dieses Datum bei Josephus und Justinus sich allseitig empfiehlt, um so dringender erscheint die Nothwendigkeit einer Vermittelung mit der nicht weniger unterstützten Angabe des Herodot, der sich wieder alle die zahlreichen historischen und mythischen Nachrichten von dem überaus hohen Alter der Stadt bestätigend anschließen *).

Wir unterscheiden daher zwischen der ersten Anlage auf der Insel Tyrus, von welcher Herodot handelt, und der spätern Erweiterung und Befestigung, auf welche die Nachrichten des Justin und Josephus sich beziehen. Zu dieser Unterscheidung berechtiget schon die Fassung der beiderseitigen Nachrichten, wie sie uns bei aller epitomatischen Kürze vorliegen. Die Erbauung von Tyrus, wie sie nach Justin in Folge eines unglücklichen Krieges mit den Philistäern ausgeführt wurde, sollte den Phöniziern einen Ersatz für die auf dem Continente gefährdeten Besitzungen und zugleich einen sichern Schutzort gewähren, wozu die Inselfeste auch

---

*) Seitdem das Vorstehende, wie es hier mitgetheilt ist, schon niedergeschrieben war, ist eine scharfsinnige charakteristische Erörterung der betreffenden Data in der Schrift von Hitzig: zur ältesten Völker- und Mythengeschichte, Leipzig 1845, B. I., S. 187 ff., erschienen. Ich würde den übrigens nicht wesentlichen Abweichungen dieses Forschers in Betreff der Stelle des Josephus meine Zustimmung geben, wenn ich mich nur überzeugen könnte, daß die von ihm nicht berührte Marsham'sche Ansicht über die Stelle im Justin verwerflich sei.

in späterer Zeit stets gedient hat. Justin sagt ausdrücklich, daß die Phönizier in Folge einer Niederlage, die sie unstreitig auf dem Continente erlitten hatten, mit ihren Schiffen auf Tyrus landeten und hier die Stadt gründeten, woraus man schließen darf, daß entweder die Continentalbesitzungen bereits verloren waren, oder doch daß die dortigen festen Plätze gegen die damals immer drohender für alle Nachbarstaaten heranwachsende philistäische Macht keine hinlängliche Sicherheit mehr gewährten. Man sieht also aus den von Justin beigebrachten Nebenumständen der Erzählung, daß von der Anlage einer festen Stadt auf der Insel Rede ist. Nun ist es aber gewiß mehr als wahrscheinlich, daß ein zum Handel und auch zum Schutze der Küstenbewohner so geeigneter Ort, wie die Insel Tyrus ist, schon lange vorher theilweise angebaut und bewohnt war. Geschichte und Mythe bestätigen dieses. Jene meldet, daß noch im elften Jahrhunderte der Tempel des Melkarth allein auf einer der beiden Inseln lag, welche Hiram damals durch Ausfüllung der zwischen beiden Inseln befindlichen Meerenge mit einander verband und so die alte Stadt erweiterte. Man vergleiche hierüber unsere Erörterungen in dem zweiten Artikel dieser Abhandlung. Auch die Mythe läßt die Heiligthümer auf der Insel schon vor der Erbauung der Inselstadt gründen, denn sie meldet [89]), daß Samemrumos zuerst in Tyrus, d. h. in Palätyrus, auf dem Continente Hütten erbaut, und daß hernach sein Bruder auf einem Flosse zu der Insel geschifft sei, und dort die später noch verehrten Säulen errichtet habe. Hier ist also von Stiftung der Heiligthümer auf der Insel vor dem Bau der Stadt Rede. So redet auch die Mythe im Sanchoniathon noch nicht von einer Stadt, sondern von einer heiligen Insel Tyrus, wo Astarte ihrem Heiligthume die erste Weihe gegeben habe [90]). Die Nachrichten der tyrischen

---

89) Sanchon. p. 16.
90) l. c. p. 36.

Priester bei Herodot berücksichtigen deutlich genug diese in den Mythen angedeutete Entstehungsgeschichte der Inselstadt. Sie berichten nicht von der Erbauung der Stadt Tyrus, sondern melden nur, daß mit der ersten Niederlassung auf der Insel gleichzeitig auch das Heiligthum des Melkarth gestiftet worden sei, und setzen auch den obigen Zeitraum von 2300 Jahren nicht von der Erbauung der Stadt, sondern von der Zeit an, da die Insel zuerst bewohnt worden sei [92]). Von einem Widerspruche zwischen den beiderseitigen Nachrichten des Herodot einer, und des Justin und Josephus anderer Seits sollte mithin gar keine Rede sein.

Als schwierig zu beantworten hat man die Frage angesehen, ob die Inselstadt älter sei, oder die Continentalstadt, das sogenannte Palätyrus. Während früher die fast allgemeine Ansicht der Gelehrten war, daß die Inselstadt erst seit der vermeintlichen Erbauung und Zerstörung durch Nebucadnezar zu Anfang des sechsten Jahrhunderts erbaut worden sei [93]), neigt sich jetzt die Meinung dahin, daß die ältere Stadt auf der Insel war; das sogenannte Palätyrus aber erst später erbaut worden oder doch an Bedeutung der Inselstadt niemals gleich gekommen sei [94]). Wir halten beide

---

92) Her. II., 44: ἔφασαν γὰρ ἅμα Τύρῳ οἰκιζομένῃ καὶ τὸ ἱρὸν τοῦ θεοῦ ἱδρυνθῆναι, εἶναι δὲ ἔτεα ἀπ' οὗ Τύρον οἰκέουσι τριηκόσια καὶ δισχίλια.

93) Marsham l. c. p. 304—305. Huet, histoire du commerce et de la navigation p. 34. Calmet zu Jos. 19, 29 Perizonius, Origenes Babyl. et Aegypt. Tom. II., p. 125 sqq. edit. 1736 und die Anmerkungen dazu von Duker p. 130—136. Gatterer, Weltgeschichte Th. I., S. 161. Jahn, Archäologie Th. I., B. 1, S. 63. Mannert, Geographie Th. VI., B. 1, S. 284. Volney, Recherches nouvelles sur l'histoire ancienne P. III, p. Paris 1814, édition revue et complète.

94) Reland, Palestina p. 1050—1053. Vitringa, commenta





Ansichten für gleich irrig; wir glauben, daß Inseltyrus und Palätyrus, die von jeher als eine einzige Stadt angesehen wurden, gleich uralte Colonisationen sind, und stimmen der Ansicht darin auf das Entschiedenste bei, daß wir der Inselstadt bis auf die assyrische und chaldäische Zeit keine solche Bedeutung beilegen, welche die Continentalstadt bis dahin in Anspruch nahm, und hoffen durch die nachfolgende Darlegung die Untersuchung wieder in das richtige Geleise zurückzuführen, aus welchem sie namentlich durch die verwirrenden Combinationen von Hengstenberg gebracht ist.

Wir können füglich von dem Zustande der Insel und der anliegenden Küste vor jener Zeit absehen, da die Zidonier, die nach übereinstimmender Angabe des Alterthums Tyrus und zwar als die erste und älteste ihrer Colonien gegründet haben, diese zum Handel so geeignete Gegend noch nicht besetzt hatten. Schon damals mag sie Bewohner gehabt haben. Denn die nahe am Continente gelegene Insel bot in Gefahren Schutz und eignet sich wie kein anderer Punkt an der Küste zu dem von der Urzeit her in Phönizien betriebenen Purpurschnecken- und Fischfange. Die der Insel gegenüberliegende Küste aber eignet sich außerdem auch durch ihre Fruchtbarkeit, gute Bewässerung und reizende Lage zur Ansiedlung. Dieses und zugleich die trefflichen Häfen, welche die Insel vor allen andern palästinensischen Küstenpunkten auszeichnen, war unstreitig die Veranlassung, daß Sidon hier eine Kolonie gründete. Eine solche ist aber auf der Insel ohne Besetzung der Küste, und umgekehrt an der Küste ohne Besetzung der Insel ungedenkbar. Die Insel, welche vor den durch Hiram ausgeführten Anlagen, ein blanker Fels war, hat kein Wasser. Noch

---

rius in librum Jesaiae, Tom. II., p. 664 sqq. Vignoles, Chronologie de l'histoire sainte, Tom. I., p. 22 sqq. Hengstenberg de rebus Tyriorum p. 1. sqq. Hävernick: Commentar über den Propheten Ezechiel, S. 421.

im 8. Jahrhunderte v. Chr. pflegten die Bewohner, wie wir aus tyrischen Annalen wissen [95]), das Trinkwasser aus den Brunnen und dem Flusse an der Küste auf die Insel zu schaffen, weil der großartige Aquädukt, welcher später und noch heutiges Tages das Wasser vom Continente auf die Insel führt, noch nicht angelegt war. Dieser Umstand beweiset hinlänglich erstens, daß eine Anlage auf der Insel, wie sie von den Zidoniern ausgeführt worden, von der Küste nicht absehen, sondern diese in das Bereich der Kolonisation ziehen mußte; zweitens, daß, so lange die Insel nicht mit Trinkwasser versehen war, sie unmöglich eine so starke Bevölkerung haben konnte, als wir später daselbst kennen lernen, nachdem diesem Uebelstande durch Aquädukte abgeholfen worden war. Anderer Seits ist aber auch eine Handelskolonie, als welche doch unstreitig die von den Alten berühmte zidonische Anlage in Tyrus anzusehen ist, in dem continentalen Theile der Stadt ganz ungedenkbar, ohne daß dabei auch das benachbarte Eiland berücksichtigt wäre. Die Küste bei Palätyrus ist für einen Hafen nicht geeignet, und bot auch in alter Zeit, ehe noch die großartigen Wasserbauten auf der Insel ausgeführt waren, keinen Schutz gegen die den Schiffen so gefährlichen Südwestwinde. Nehme man nun noch dazu, daß das nahe gelegene Eiland, namentlich in der Urzeit, wo Palästina noch ein Tummelplatz wandernder Stämme und nomadisirender Hirten war, für Handelsniederlassungen, Waarenmagazine, Fabriken und namentlich für Purpurfärbereien Sicherheit gewährte, und man wird eine phönizische Niederlassung in Palätyrus und nicht zugleich auch auf der nahen Insel mit der sonstigen Weise der Phönizier wohl schwerlich vereinbar finden.

Was unsere Ansicht, daß beide Städte als Handelsniederlassungen gleich uralt sind, weiter beweiset, ist der Umstand, daß beide von jeher als eine einzige Stadt

---

95) Joseph. Antiq. IX., 14, 2.

angesehen wurden. Beide führten einen und denselben Namen; denn auch Palätyrus (eine Benennung, die erst in späterer Zeit gestempelt sein muß, wenigstens so, oder in ähnlicher Weise in orientalischen Quellen nicht vorkommt), heißt selbst bei jüngeren Schriftstellern ebenso oft schlechthin Tyrus [96]). Beide werden ferner auch von Plinius, aber nach einem ältern Berichte als eine einzige große Stadt beschrieben [97]). Ebenso reden, wie wir im Einzelnen noch gleich weiter anführen werden, die ältesten Nachrichten in der h. Schrift häufig von Tyrus, wo sie entweder ausschließlich oder doch vorzugsweise die damals wichtigere Continentalstadt verstehen, während keine einzige Stelle anzutreffen ist, aus welcher hinlänglich ersichtlich wäre, daß nur die Inselstadt unter diesem Namen begriffen wäre.

Wenn wir indessen die Gleichzeitigkeit beider Anlagen behaupten, so können wir doch nicht mit den Neuern die so wahr verbürgte Tradition verwerfen, daß Palätyrus als Stadt später erbaut sei als die Inselstadt. Mit Unrecht hat man sich auf die Andeutung des Namens Tyrus bezogen, der die Priorität der Inselstadt voraussetze, weil er von der Beschaffenheit der Insel entnommen sei. Der Name bezeichnet die Insel als Fels צוֹר, und war sicher schon im Gebrauch, ehe die auf demselben erbaute Stadt existirte, auf die er natürlich übertragen werden mußte. Wenn nun auch, wie wir nicht in Abrede stellen, die Stadt auf dem Continente nach der Insel, oder wir wollen selbst sagen nach der ersten Anlage auf der Insel benannt worden ist [98]; so kann daraus nur gefolgert werden, daß man

---

96) Z. B. Ptol. V., 14, p. 370, edit. Wilb.

97) H. N. V., 17. Wir kommen im dritten Artikel „über die Topographie von Palätyrus“ auf diese wichtige Stelle zurück.

98) Diese Erklärung des Namens geben, zugleich dieselbe als Beweis eines höhern Alters der Inselstadt benutzend, Bochart, Canaan lib. II., cap. 17, p. 861. Vignoles a. a. O., S. 38

von jeher beide darum mit einem und demselben Namen bezeichnet habe, weil man sie als ein zusammengehörendes Ganzes zu betrachten gewohnt war, und die Uebertragung des Namens der Insel oder der dort befindlichen Anlagen auf die Küstenstadt kann höchstens zu dem Beweise benutzt werden, daß diese durch jene erst veranlaßt worden sei. Es ist aber schwerlich abzusehen, wie durch diese Namenübertragung die Möglichkeit ausgeschlossen würde, die wir allerdings für mehr als wahrscheinlich halten, daß eine Kolonie an der Küste, nach der Insel oder nach den dort befindlichen anfangs noch unvollkommenen Anlagen ihren Namen erhalten habe.

Daß aber Palätyrus die ältere und, wir fügen hinzu, bis auf die assyrische Periode die bei Weitem wichtigere Stadt gewesen ist, wird Niemand nach Einsicht der betreffenden Nachrichten mit einem Scheine von Grund in Abrede stellen können. Wir beziehen uns zunächst auf den Namen *Παλαίτυρος*, Palätyrus, in welchem sich (wie in Paläpaphos, Palämyndus, Paläpharsalus u. a.) die Präexistenz vor der Inselstadt und zugleich, wie in den ähnlichen Namenbildungen, die Erinnerung an eine frühere Blüthe der

u. A. Dagegen weiset Volney auf einen Felsen hin, welcher an einer Stelle liegt, wo schon nach Pococke, Beschreibung des Morgenlandes Th. II., S. 120, Einige das alte Tyrus suchten. Volney sagt: „Wenn man auf dem Isthmus fortgeht, so trifft man auf dem festen Lande zu, in kleinen Entfernungen Ruinen von Arkaden an, die in gerader Linie nach einem kleinen Hügel führen, dem einzigen, welchen es in der Ebene giebt. Dieser Hügel ist kein gemachter, wie in der Wüste: es ist ein natürlicher Fels, der ungefähr 150 Schritte im Umfange hat und 40 bis 50 Fuß hoch ist." Von diesem Felsen, meint nun Volney, habe Tyrus seinen Namen, Reise in Syrien Th. II., S. 161 u. 163. Was Pococke a. a. O. und Robinson, Reise in Palästina Th. III., S. 685 dagegen erinnern, daß dieser Fels zu weit nordöstlich von dem Palätyrus des Strabo liege, beweiset nichts, weil die Landstadt Tyrus jedenfalls das Areal dieses Felsens in alter Zeit umschloß.

angesehen wurden. Beide führten einen und denselben Namen; denn auch Palätyrus (eine Benennung, die erst in späterer Zeit gestempelt sein muß, wenigstens so, oder in ähnlicher Weise in orientalischen Quellen nicht vorkommt), heißt selbst bei jüngeren Schriftstellern ebenso oft schlechthin Tyrus [96]). Beide werden ferner auch von Plinius, aber nach einem ältern Berichte als eine einzige große Stadt beschrieben [97]). Ebenso reden, wie wir im Einzelnen noch gleich weiter anführen werden, die ältesten Nachrichten in der h. Schrift häufig von Tyrus, wo sie entweder ausschließlich oder doch vorzugsweise die damals wichtigere Continentalstadt verstehen, während keine einzige Stelle anzutreffen ist, aus welcher hinlänglich ersichtlich wäre, daß nur die Inselstadt unter diesem Namen begriffen wäre.

Wenn wir indessen die Gleichzeitigkeit beider Anlagen behaupten, so können wir doch nicht mit den Neuern die so wahr verbürgte Tradition verwerfen, daß Palätyrus als Stadt später erbaut sei als die Inselstadt. Mit Unrecht hat man sich auf die Andeutung des Namens Tyrus bezogen, der die Priorität der Inselstadt voraussetze, weil er von der Beschaffenheit der Insel entnommen sei. Der Name bezeichnet die Insel als Fels צור, und war sicher schon im Gebrauch, ehe die auf demselben erbaute Stadt existirte, auf die er natürlich übertragen werden mußte. Wenn nun auch, wie wir nicht in Abrede stellen, die Stadt auf dem Continente nach der Insel, oder wir wollen selbst sagen nach der ersten Anlage auf der Insel benannt worden ist [98]; so kann daraus nur gefolgert werden, daß man

96) Z. B. Ptol. V., 14, p. 370, edit. Wilb.

97) H. N. V., 17. Wir kommen im dritten Artikel „über die Topographie von Palätyrus" auf diese wichtige Stelle zurück.

98) Diese Erklärung des Namens geben, zugleich dieselbe als Beweis eines höhern Alters der Inselstadt benutzend, Bochart, Canaan lib. II., cap. 17, p. 861. Vignoles a. a. O., S. 38

von jeher beide darum mit einem und demselben Namen bezeichnet habe, weil man sie als ein zusammengehörendes Ganzes zu betrachten gewohnt war, und die Uebertragung des Namens der Insel oder der dort befindlichen Anlagen auf die Küstenstadt kann höchstens zu dem Beweise benutzt werden, daß diese durch jene erst veranlaßt worden sei. Es ist aber schwerlich abzusehen, wie durch diese Namenübertragung die Möglichkeit ausgeschlossen würde, die wir allerdings für mehr als wahrscheinlich halten, daß eine Kolonie an der Küste, nach der Insel oder nach den dort befindlichen anfangs noch unvollkommenen Anlagen ihren Namen erhalten habe.

Daß aber Palätyrus die ältere und, wir fügen hinzu, bis auf die assyrische Periode die bei Weitem wichtigere Stadt gewesen ist, wird Niemand nach Einsicht der betreffenden Nachrichten mit einem Scheine von Grund in Abrede stellen können. Wir beziehen uns zunächst auf den Namen *Παλαίτυρος*, Palätyrus, in welchem sich (wie in Paläpaphos, Palämyndus, Paläpharsalus u. a.) die Präexistenz vor der Inselstadt und zugleich, wie in den ähnlichen Namenbildungen, die Erinnerung an eine frühere Blüthe der

---

u. A. Dagegen weiset Volney auf einen Felsen hin, welcher an einer Stelle liegt, wo schon nach Pococke, Beschreibung des Morgenlandes Th. II., S. 120, Einige das alte Tyrus suchten. Volney sagt: „Wenn man auf dem Isthmus fortgeht, so trifft man auf dem festen Lande zu, in kleinen Entfernungen Ruinen von Arkaden an, die in gerader Linie nach einem kleinen Hügel führen, dem einzigen, welchen es in der Ebene giebt. Dieser Hügel ist kein gemachter, wie in der Wüste: es ist ein natürlicher Fels, der ungefähr 150 Schritte im Umfange hat und 40 bis 50 Fuß hoch ist." Von diesem Felsen, meint nun Volney, habe Tyrus seinen Namen, Reise in Syrien Th. II., S. 161 u. 163. Was Pococke a. a. O. und Robinson, Reise in Palästina Th. III., S. 685 dagegen erinnern, daß dieser Fels zu weit nordöstlich von dem Palätyrus des Strabo liege, beweiset nichts, weil die Landstadt Tyrus jedenfalls das Areal dieses Felsens in alter Zeit umschloß.

ältern Stadt ausspricht, weswegen denn auch der Name erst in einer Zeit entstanden sein kann, wo die Altstadt bereits aufgehört hatte bedeutend zu sein. Die Ausflucht, welche man, um dieses Zeugniß zu entkräften, vorgeschlagen hat, Palätyrus habe erst nach der angeblichen Zerstörung durch Alexander diesen Namen erhalten und bedeute urbs quae quondam fuit [99]), müssen wir im Hinblick auf alle analogen Fälle für sprachlich falsch, und zugleich für historisch unrichtig erklären, da noch die spätern Schriftsteller lange nach Alexander, der nur einen Theil von Palätyrus niederreißen ließ, namentlich Diodor, Strabo und Ptolemäus, dieselbe als auch vorhanden erwähnen. Auch kömmt neben der Form *Παλαίτυρος* die andere *Παλαία Τύρος* [100]) Tyrus vetus [101]) vor.

Ferner fehlt es nicht an historischen Zeugnissen und an zahlreichen Spuren, daß Palätyrus nach der gewöhnlichen Ansicht für die ältere Stadt galt. Als Alexander von den Tyriern Einlaß in die Inselstadt begehrte, um dort in dem Tempel des Melkarth zu opfern, erhielt er die Antwort, er werde besser in der alten Stadt und in dem ältern Tempel sein Gelübde vollziehen [102]). Auch mehrere tyrische Mythen gehen von der Voraussetzung aus, daß die Stadt auf dem Continente und die Heiligthümer derselben ein höheres Alter hatten, und sind zum Theile dadurch entstanden. Dieses ist namentlich der Fall mit der Mythe von den dem Brüderpaare Samemrumos und Usoos, zweier Modifikationen des vielgestalteten phönizischen

---

99) Hengstenberg a. a. O. S. 26.

100) Diod. XVII., 40: *καθαιρῶν τὴν παλαιὰν λεγομένην Τύρον.*

101) Curt. IV., 2, 18: Magna vis saxorum ad manum erat, Tyro vetere praebente.

102) Justin. XI., 9, 11: cum legati rectius id eum Tyro vetere et antiquiore templo facturum dicerent. Vergl. über die Stelle die annotationes in der Ausgabe von Frotscher T. III.

Herakles, von denen jener in dem Heiligthume auf dem Continente in Palätyrus, dieser auf Inseltyrus verehrt wurde. Die Mythe sagt nun, Samemrumos habe in Tyrus gewohnt, und Hütten von Rohr, Schilf und Papyrus dort gebaut; der Bruder Usoos sei der erste gewesen, welcher sich auf's Meer gewagt und habe die Säulen, welche in Inseltyrus verehrt wurden, aufgestellt [103]). Da wir anderweitig wissen, daß Tempel und Stadt auf dem Continent älter waren als jene auf der Insel und zugleich erfahren, daß in alter Zeit schon vor einer vollständigen Colonisirung der Insel dort Heiligthümer sich befanden, so ist uns die obige Mythe vollkommen verständlich, und wir sehen deutlich, daß sie die Priorität von Palätyrus voraussetzt. Auf eben derselben Voraussetzung beruht auch die aus Tibull [104]) und Nonnus [105]) bekannte Mythe, daß die Tyrier die Schifffahrt erfunden haben, indem sie zuerst mit einem Floße zu der gegenüberliegenden Insel geschifft seien. Ferner läßt die Mythe von den ambrosischen Felsen die ältere Stadt schon vor der Erbauung der Inselstadt existiren [106]), und auch die Sage, daß die Tyrier zuerst den Weinbau erfunden haben [107]), dürfte sammt der bei ihnen gerühmten Weincultur, ihr Lokal nicht auf der Insel, sondern in der Continentalstadt haben. Endlich läßt die Sanchoniathonische Mythe die erste Anlage von Tyrus durch Samemrumos an der Küste gründen, und nennt sie wiederholt Tyrus, während er gleichzeitig nur erst „von einer heiligen Insel Tyrus" und den dort geweihten Heiligthümern redet [108]).

---

103) Sanchon. p. 16, 18.

104) Siehe Anmerk. 78.

105) Nonn. Dionys. l. XL.

106) Nonn. XL., 532: ἐπεῤῥίζωσε θαλασσῃ ἄγχι Τύρου παρὰ ποντον.

107) Achil. Tat. II., 2.

108) p. 16, 18, vergl. mit p. 36.

Wie die vorgelegten historischen Angaben und die mitgetheilten Mythen der Priorität von Palätyrus unzweideutig theils voraussetzen, theils ausdrücklich melden, so lassen auch die zahlreichen Nachrichten keinen Zweifel übrig, daß Palätyrus als auf die Zeit, wo die großen mittelasiatischen Staaten bis an die Küsten Palästinas erobernd sich ausdehnten, der bedeutendere Theil der Doppelstadt bildete. Wir theilen diese Nachrichten in zwei Klassen und rechnen zu der ersten die Fragmente von tyrischen Annalen, welche sich im Josephus und bei Justin erhalten haben, zu der zweiten aber die gleichzeitigen Angaben in den Büchern des A. T.

Wer die ältesten Nachrichten von den Bauten Hirams auf der Insel Tyrus in den so schätzbaren Fragmenten aus Menander und Dios [109], die wir noch später im zweiten Artikel mit der erforderlichen Ausführlichkeit besprechen werden, unbefangen und mit gehöriger Kenntniß des Lokals lieset, muß den Eindruck erhalten, daß die bis dahin sehr unbedeutende Anlage auf der Insel erst von dieser Zeit an zu größerer Wichtigkeit gelangt ist und ohne Zweifel wollen die sonst so schweigsamen Fragmente mit diesen großartigen Bauten von Hiram eine neue Periode der Inselstadt datiren. Wir sehen aus diesen Mittheilungen, wie der spärliche Raum der beiden kleinen Inseln, welche das Areal der Inselstadt bilden, aber damals noch nicht verbunden waren, bis auf die Regierungszeit des Königs Hiram noch nicht einmal ganz angebaut war; denn auf der einen Insel befand sich nur erst ein Heiligthum **ohne alle andere Anlagen**. Nur ein kleiner Theil der spätern Inselstadt war gebaut, die eigentliche Stadt (ἄστυ), die **Altstadt**, wie wir sie im Gegensatz zu der von Hiram auf der zweiten Insel erbauten Neustadt nennen, war vorhanden. Auch der Raum für die Vorstadt, Eurychoros, wurde an der öst-

109) Joseph. Antiq. VIII., 5, 3. Contra Apion I., 18.

lichen Seite der Insel nach dem Continente zu durch Aufdämmung erst damals gewonnen, so daß die bis zum elften Jahrhunderte allein vorhandene Altstadt nur den dritten oder vierten Theil der spätern Inselstadt einnahm. Bedenkt man nun aber, daß nach allen Gründen Tyrus schon damals den Gipfel seiner Größe erreicht hatte, daß namentlich schon seit hundert Jahren, seit dem Ende des 12. Jahrhunderts, die bedeutenden Kolonien in dem iberischen Tartessus, an der westlichen und nördlichen Küste von Tyrus gestiftet waren (ich verweise auf Jahrg. 1842. H. 2., S. 18 ff. dieser Zeitschrift): so kann man mindestens sehr zweifeln, ob die Metropole der so großartigen Anlagen auf dem winzigen, wasserlosen Felsen zu suchen sei, der damals erst so spärlich angebaut war, und kann nur die gegründete Vermuthung hegen, daß die eine der beiden Inseln bis dahin wesentlich nur zu einer Hafenstätte, Schiffsarsenale und zur Sicherung der Waarenmagazine gedient hatte, während die andere kleinere Insel mit ihrem Heiligthume noch keine andere Bestimmung hatte als dem Culte des Nationalgottes, seiner zahlreichen Priesterschaft und den ungeheueren Tempelschätzen einen Schutz zu verleihen, den die Continentalstadt nicht gewähren konnte.

Besonders instruktiv für das Verhältniß der beiden Städte im Alterthum ist der genaue, auf der sorgfältigsten Kenntniß der Lokalverhältnisse beruhende Bericht des Justin [110]) von der Entweichung der Dido, den wir aus diesem Grunde nicht anstehen aus tyrischen Annalen gleichfalls abzuleiten. Der reiche Priester des Herakles, Gemahl der Königsschwester Dido, und nächst dem Könige der zweite im

110) Justin. XVIII., 4, 11: Tunc fratrem dolo adgreditur: fingit se ad eum migrare velle. Non invitus Pygmalion verba sororis audivit, existimans cum ea et aurum Acerbae ad se venturum. Sed Elissa ministros migrationis a rege missos, navibus cum omnibus opibus suis prima vespera imponit etc.



Staate, wohnt mit seinen großen Schätzen auf der Insel; denn hier war das berühmte, mit Tempelschätzen so reichlich ausgestattete Heiligthum sammt der Priesterschaft des Gottes. Nun schützt die durch den Mord des priesterlichen Gatten tief gekränkte Dido vor, sie möge nicht mehr in ihrer Behausung wohnen bleiben, welche die Erinnerung an den Erschlagenen stets auf's Neue in ihr wieder erwecke; sie wolle ihre Wohnung bei dem Könige, ihrem Bruder, nehmen. Um dieses Vorhaben auszuführen, rüstet sie mit Erlaubniß ihres Bruders Schiffe aus, beladet dieselbe mit den reichen Schätzen, angeblich um mit ihnen sich zum Könige zu begeben, in der That aber um zu entfliehen. So berichtet Justin [111]) und nach diesem Berichte kann nichts deutlicher sein, als daß die königliche Burg damals in Palätyrus auf dem Continente war, und wir können daraus den sichern Schluß ziehen, daß ebendaselbst auch der ansehnlichere Stadttheil sich befunden habe.

Nicht weniger lehrreich über den Zustand der Inselstadt sind die Mittheilungen über Tyrus, welche wir gegen hundert Jahre später aus einem Fragmente bei Josephus erhalten. Bei dem Einfalle des assyrischen Königs Salmanassar gingen die sämmtlichen Besitzungen der Tyrier, namentlich Zidon, Acco und auch Palätyrus für sie verloren, und der assyrische König glaubte, die Inselstadt Tyrus dadurch zur Uebergabe zwingen zu können, daß er fünf Jahre lang an dem Bache, welcher der Insel gegenüber sich in's Meer ergießt, und an der Wasserleitung Wachen aufstellte, um die Tyrier zu verhindern, Wasser zu schöpfen; jedoch wußten diese sich anderweitig Trinkwasser zu verschaffen, indem sie auf der Insel Cisternen gruben [112]). Wir sehen also, daß die Bewohner der Insel das Trinkwasser bis dahin von

---

111) Joseph. Antiq. IX. 14, 2.
112) Palaestina, p. 1047 sq.

dem Continente herbeizuschaffen gewohnt waren, und schließen daraus mit vollkommener Sicherheit, daß die Inselstadt damals noch nicht jene starke Bevölkerung hatte, welche wir später in ihr antreffen, seitdem dieser große Uebelstand durch künstliche Wasserleitungen abgestellt war.

Indem wir uns zu den alttestamentlichen Nachrichten wenden, um von ihnen das Verhältniß der beiden Städte zu erfragen, hätten wir zunächst als ein unzweideutiges Zeugniß, daß Tyrus auf dem Continente lag, die beiden ältesten Angaben namhaft zu machen, welche ein Mibzar-Zor erwähnen (Jos. 19, 29. II. Sam. 23, 6), in welchem die Ausleger mit Ausnahme Reland [113]), Palätyrus finden, und mit Recht erinnern, daß an beiden Stellen an Inseltyrus nicht zu denken sei, weil von Städten auf dem Continente Rede sei. Allein es steht sehr zu bezweifeln, daß an diesen beiden Stellen Palätyrus gemeint ist. Denn erstens heißt Tyrus und Palätyrus sonst immer schlechthin Zor; nun ist aber, wie man aus dem zweimaligen Vorkommen des Wortes sieht, Mibzar-Zor ein Eigenname, dessen erster Theil Mibzar, welcher auch sonst alleinstehend als Eigenname vorkömmt (Gen. 36, 42), mit einem Zusatz versehen ist, um ihn von gleichnamigen Oertern zu unterscheiden und die Nähe desselben bei Tyrus oder auch die Gehörigkeit zum tyrischen Gebiete anzudeuten, wie z. B. in den Verbindungen Abel-Maaca, Gibea-Benjamin, Rabbat-Ammon, Rabbat-Moab, Gat-Pelischtim, oder um näher liegende Beispiele zu erwähnen, bei den Namen *κλίμαξ Τυρίων*, *ποταμὸς Τυρίων* [114]) der Fall ist. Daß aber Mibzar-Zor, d. h. Festung, nicht zur Bezeich-

113) Scylax Peripl. §. 104, p. 303.

114) Die LXX. geben II. Sam. 24, 7 den Eigennamen wieder: *Μάψαρ Τύρου*, Aquila und Symmachus ähnlich: *φρᾶγμα Τύρου*. Vergl. Montfaucont, Hexapla T. I., p. 219, p. 348. Euseb. Onomast. p. 473, p. 485.

nung von Palätyrus als Festung dient, darf schon daraus geschlossen werden, daß auch die übrigen Städte des Landes Festungen waren, weswegen nicht abzusehen ist, auf welche Veranlassung hin Palätyrus vorzugsweise als Festung hier bezeichnet wäre. Zweitens war Mibzar-Zor in Davids Zeit eine israelitische Stadt, wie das klar aus der Beschreibung der Reise Joabs, II. Sam. 23, 5 ff., erhellt, die sich außerhalb des israelitischen Gebietes verlief. David's Feldherr sollte nämlich eine Zählung der israelitischen Unterthanen vornehmen. Zu diesem Zwecke unternahm er eine dreimonatliche Reise durch das israelitische Gebiet, welche mit Angabe der einzelnen israelitischen Ortschaften an der östlichen, nördlichen; westlichen und südlichen Grenze also beschrieben wird: „Sie gingen über den Jordan und lagerten bei Aroer, rechts von der Stadt, mitten im Thale von God und bei Jäzer. Und sie kamen nach Gilead, nach Dan-Jaan und der Umgegend bis gen Zidonien. Und weiter kamen sie nach Mibzar-Zor und in alle Städte der Heviter und Canaaniter, und zogen aus bis in den Süden von Juda nach Beerseba. So durchzogen sie das ganze Land.“ Hier sind lauter Ortschaften genannt, wo der zur Conskription ausgesandte Feldherr und seine Begleiter sich aufhielten und es heißt ausdrücklich, daß sie nach, und nicht: bis oder gegen, Mibzar-Zor (wo freilich die neuern Uebersetzer und Ausleger falsch deuten), gekommen sind, um hier nämlich und in den weiter längs der westlichen Grenze gelegenen canaanitischen Städten, welche damals dem israelitischen Reiche angehörten und wo Israeliten und Canaaniter gemischt lebten, die Volkszählung vorzunehmen. Es läßt sich daher um so weniger absehen, mit welchem Rechte die neueren Ausleger Mibzar-Zor für identisch mit Zor erklären, da auch die ältesten Uebersetzer in dem Namen die Stadt Tyrus nicht gefunden haben [115]).

115) Nonn. Dionys. XLI., 40: *εἰς χθόνα Σιδονίην, ὅθι ποικίλα δένδρεα κήπων Καὶ σιαφυλαὶ κομόωσι* XL. 344.

Lassen wir daher mit Reland diese Stellen und fragen, welche Vorstellungen der Israelit über die Lokalität seines Zor hatte, so giebt der Prophet Hosea, welcher im Reiche Ephraim, also in der Nähe von Tyrus lebte, folgende aus der unmittelbaren Anschauung genommene Beschreibung: „Ephraim ist, gleichwie ich Tyrus schaute, eine Pflanzung auf einer Aue; doch Ephraim muß zum Würger seine Söhne führen" 9, 13. Die Stelle enthält eine doppelte Andeutung, erstens auf die Lage und zweitens auf die starke Bevölkerung von Tyrus. Der Prophet beklagt nämlich, daß Ephraim, hier als Familienvater personifizirt, im nächst bevorstehenden assyrischen Kriege seine starke Bevölkerung verlieren werde, und bedient sich nun des beliebten Bildes, wonach eine zahlreiche Familie verglichen wird mit den Sprößlingen einer Baumpflanzung (vgl. Ps. 128, 3. Jes. 5, 7. 48, 19. 61, 9. 65, 23. Hiob 5, 25. 21, 8 u. a. St.) auf einer reizenden Aue. Als solche schwebt ihm Tyrus vor, welches in seinem großen Umfange und in seiner nächsten Umgebung herrliche Obst- und Weinpflanzungen hegte, weswegen noch ein späterer Dichter die Gegend mit einem reizenden Baumgarten vergleicht [116], ein

116) Jes. 23, 3, 4: „Auf großen Wassern war die Saat des Sihor (Nil), die Ernte des Nils ihr Ertrag," d. h. obgleich sie eine Seestadt war, erntete sie doch so reichlich, wie man im fruchtbaren Aegypten zu ernten pflegt. Daß hier von einem Getreidehandel mit Aegypten Rede sei, wie die Ausleger die Stelle erklären, bezweifle ich um so mehr, da Ezechiel nur einen solchen Handel der Tyrier mit dem kornreichen palästinaischen Binnenlande erwähnt 27, 17, von wo auch nach I. Kön. 5, 25, II Chr. 2, 9, Tyrus mit Getreide versehen wurde. Einen Getreidehandel mit Aegypten würde, wenn er so bedeutend gewesen wäre, als man nach der gewöhnlichen Auffassung der angeführten Stelle schließen müßte, Ezechiel a. a. O. in seiner Schilderung des phönizischen Handels nicht übergangen haben. Vergl. übrigens die den jesaianischen ähnlichen Stellen von Tyrus bei Nonn. XL 330, 342 ff. — Ferner gehört zu den Stellen, welche Tyrus nicht gerade

Bild, welches um so passender ist, da so zugleich an die große Volksmenge der weitschichtigen Continentalstadt erinnert wurde (vergl. Jes. 23, 4). Wenn also von Tyrus Rede war, so dachte der benachbarte Israelit — das ergibt sich unzweideutig aus dieser Stelle — zunächst an die weithin am anmuthigen Strande sich ausdehnende, volkreiche Continentalstadt.

Die sämmtlichen übrigen Stellen des A. T., welche die lokalen Verhältnisse von Tyrus nur andeuten, finden sich in solchen prophetischen Stellen, in denen theils während der assyrischen Periode (Am. 1, 9. Zach. 9, 3), theils während der chaldäischen (Jes. 23. Jer. 25, 22. Ezech. 26—28) der Stadt Eroberung und Untergang angekündigt wird. Im Allgemeinen läßt sich von allen diesen Stellen nicht sagen, daß die Propheten *ausschließlich* nur den einen oder den andern Theil der Doppelstadt, wohl aber daß sie *vorzugsweise* die Continentalstadt im Auge haben. Die Eroberer, denen die Stadt als Beute preis gegeben werden soll, hatten keine Seemacht, ohne welche der Inselstadt nicht beizukommen war. Läßt sich nun schwerlich denken, daß die Propheten die so vortheilhafte, in den damaligen Umständen beneidenswerthe Lage der Stadt würden

als eine Insel, sondern als eine Seestadt charakterisiren, Jes. 23, 11: Jehova „streckt seine Hand *gegen das Meer*, macht beben die Königreiche (an der Küste), Jehova entbietet gen Canaan, zu verwüsten *dessen Festen*", unter denen der Seher nur die *tyrischen Festen* versteht, nicht aber die übrigen phönizischen Städte, welche mit dem bloßen Schrecken davon kommen. V. 2, 4, 11. — Zach. 9, 4: „Siehe der Herr nimmt sie (Tyrus) in Besitz, und schlägt ihre Schätze *in's Meer*, sie aber wird vom Feuer verzehrt." Diese letztere Stelle umschreibt der spätere Ezechiel 26, 12 so: „Sie plündern deine Schätze, erbeuten deinen Handel, verwüsten deine Mauern und deine anmuthigen Häuser, und deine Steine und dein Holzwerk und deinen Staub legen sie *ins Meer*."

in Anschlag gebracht haben, wenn sie ausschließlich oder nur vorzugsweise die Inselstadt an den angeführten Stellen im Auge gehabt hätten, so bleibt es völlig unerklärbar, daß sie selbst bei genauern Angaben über das Verfahren bei der Belagerung mit keiner Silbe einer Seemacht gedenken, durch welche Tyrus nur angegriffen und erobert werden konnte. Freilich charakterisiren sie die Stadt auch so, daß man sieht, wie ihnen Tyrus als Festung vorzugsweise Inseltyrus ist: wenn sie aber ungeachtet dessen die Bewältigung der Doppelstadt durch eine Landarmee theils voraussetzen, theils ausdrücklich beschreiben, so kann man daraus nur schließen, daß ihnen die Eroberung der Landstadt das Wichtigere schien, und daß sie als die nothwendige Folge davon die Uebergabe der Inselstadt sich dachten, wie denn in der That damals, wo die Inselstadt vom Continente aus ihren täglichen Bedarf an Wasser und andern Lebensmitteln erhielt, wo sie noch nicht wie in Alexanders Zeit so stark befestigt war und in der gegenüberliegenden volkreichen und festen Landstadt noch eine starke Schutzwehr hatte, die Uebergabe der Insel nach Besetzung der Küste auf die Dauer erfolgen mußte, ohne daß eine Seemacht dazu in Anspruch genommen wäre.

Wenn man die angeführten Stellen, namentlich jene bei Ezechiel, welche die meisten Andeutungen und Beziehungen für unsern Zweck enthält, näher würdigt, so sieht man, daß die Propheten von dem damaligen Tyrus Solches prädiciren, was bald auf eine Seestadt im Allgemeinen paßt [117]),

117) Diese finden sich jedoch nur in der Weissagung des Propheten Ezechiel über Tyrus; ich füge sie sämmtlich hier nachstehend bei 27, 4: „Im Herzen des Meeres sind deine Gränzen," nämlich im Westen, mit deutlicher Hinweisung auf die anderseitigen Gränzen auf dem Festlande. 27, 32: „Sie erheben ein Trauerlied: „„Wer ist wie Tyrus so still mitten im Meere"" — 28, 2 spricht der König von Tyrus: „Ein Gott bin ich; auf dem Sitz der Götter (d. h. da, wo ehmals die Götter wohnten, auf der „hei-

so daß man zweifelhaft bleibt, ob sie dann vorzugsweise an die Stadt auf der Insel oder an der Küste, oder auch an beide zugleich gedacht haben. Bald aber weisen ihre Andeutungen bestimmt auf die Inselstadt [118]), daneben aber auch wiederum auf die Continentalstadt, so daß im Allgemeinen nichts deutlicher sein kann, als das Resultat, daß

---

ligen Insel Tyrus," wie Sanchoniathon sagt) sitz' ich im Herzen des Meeres". V. 8: „in die Grube werden sie dich stoßen und du stirbst, wie Erschlagene sterben, im Herzen des Meeres" Hiezu kommen noch die bestimmten Beziehungen auf die Inselstadt als eine Anlage auf dem Felsen im Meere. 26, 4: „Sie zerstören die Mauern von Tyrus, verwüsten seine Thürme, und ich fege ihren Staub weg, und mache sie zu einem blanken Fels (was sie ehmals war); ein Ort, wo man Fischernetze (zum Trocknen) ausspannt, soll sie sein mitten im Meere;" und Wiederholung derselben Worte p. 14: „Ich mache dich zu einem blanken Felsen, ein Ort, wo man Fischernetze ausspannt, sollst du sein." Ferner die deutlichen Beziehungen auf die Wasserbauten auf den ins Meer hinausreichenden Klippen am nordwestlichen Theile der Insel, welche durch die häufigen Erdbeben so oft Gefahr litten 26, 19: „Ich mache dich zu einer verwüsteten Stadt, gleich den Städten, die nicht bewohnt sind, wenn ich die Meerestiefe über dich steigen lasse und die vielen Wasser dich bedecken."

118) Unmöglich kann sich dieser Ausdruck auf die künstlichen Hafenanlagen auf der Insel Tyrus beziehen, wie noch Hävernick S. 454 erklärt, sondern nur vorzugsweise auf die Lage von Palätyrus am Meeresstrande. Man vergleiche die Stellen, wo ebenfalls, wie hier bei Ezechiel, die zum Handel geeignete Lage der israelitischen Besitzungen am Meere ganz in ähnlicher Weise gerühmt wird, Deut. 33, 18: „Zu Sebulon sprach er: „„Freue dich deines Ausganges."" Vergl. Gen. 49, 13 und Richt. 5, 17: „Aser wohnt am Meeresstrande, und sitzt an seinen Buchten." Von einem Orte, der bis an's Meer reicht, wird man sagen können, daß man von da aus auf's Meer komme; aber vor einem andern, der ringsum vom Meere umgeben ist, wäre das ebenso, wie wenn man ein Dorf als einen Ort definiren wollte, von wo man auf's Land geht!

beide Stadttheile nicht von einander geschieden, sondern als ein einziges Ganzes angesehen wurden. Wie unrecht diejenigen Ausleger haben, welche namentlich Ezechiels Weissagung von der Zerstörung der Stadt ausschließlich auf den einen oder den andern Theil der Stadt beziehen, erhellet insbesondere aus 28, 3, 4. wo der Prophet die Lage deutlich genug bezeichnet mit den Worten: „Tyrus, welches wohnt an den Zugängen [119] des Meeres" (עַל מבאת ים) und hinzufügt: „im Herzen des Meeres sind deine Grenzen." Wenn der Prophet hier von den Grenzen der Stadt im Herzen oder mitten im Meere redet, so hat er offenbar die große Ausdehnung von Tyrus in der Anschauung, da nicht einmal das Meer der Stadt eine Schranke setzte, sondern sie über das Festland hinausreichte. Anderer Seits sagt er von ihr, daß sie als „Händlerin der Völker" wohne „an den Zugängen des Meeres," eig. an den Orten, wo man auf's Meer kommt, d. h. an der Küste, insbesondere an den Buchten und Häfen [120], und gibt unzweideutig so in diesen beiden Stellen die merkwürdige Lage der Stadt ganz in ähnlicher Weise an, wie jene Schilderungen bei den Alten, in denen mit Bewunderung von Tyrus als eine Continental- und Inselstadt zugleich Rede

---

119) Wir werden sie im dritten Artikel, über die Topographie von Pälätyrus, beibringen.

120) Vergl. über דיק Jahn, Archäologie Th. II., B. 2, S. 488 ff. Gegen eine andere Erklärung, nach welcher das Wort einen Wartthurm bedeuten soll, erinnert schon Hitzig zu Jer. 52, 4, daß der constante Gebrauch des Singulars und der Umstand, daß ein דיק die zu belagernde Stadt ringsum einschloß: wir fügen hinzu, daß die gewöhnliche Verbindung mit בנה (II. Kor. 25, 1, Jer. 52, 1. Ezech. 4, 2. 47, 17. 21. 17) gar nicht erlaubt, an transportable Belagerungsmaschinen zu denken, und daß es im höchsten Grade auffallend wäre, an allen citirten Stellen gerade die wichtigste Vorkehrung bei Belagerungen von Städten nicht erwähnt zu finden. Vergl. auch Jahn a. a. O. S. 492. Die LXX., welche in den Stellen bei Ezechiel nur aus dem Zusammenhang errathen

ist [121]. Besonders aber erhellt aus der ausführlichen Darstellung der Belagernng, Erstürmung und Eroberung von Tyrus bei Ezechiel 26, 7 ff., daß der Prophet nichts weniger als eine Inselstadt in der Vorstellung hatte, und die Ausleger, welche, wie auch jüngst Hävernick, darnach gegen alle Regeln der Auslegung hier an ihrer Insel festhalten, erinnern unwillkührlich an die Insel auf dem Continente, in welcher der ehrliche Begleiter von Cervantes fahrendem Ritter den Gubernator machte. Wir legen zum Beweise die ganze Stelle den Lesern vor, in welcher der Prophet im stufenmäßigen Fortschritt zuerst die Ankunft des Heeres, dann die gewöhnlichen Vorkehrungen bei Belagerungen, weiter die Erstürmung und zuletzt die Eroberung und Zerstörung von Tyrus meldet. Zunächst läßt der Prophet die chaldäischen Schaaren vor Tyrus ankommen: „Siehe, ich lasse gegen Tyrus kommen, spricht Jehova, den König von Babel, Nebucadnezar, den König der Könige, mit Roß und Wagen und Reisigen und einer Menge vielen Volkes" V. 7. Die im tyrischen Gebiete gelegenen Ortschaften mit ihren Bewohnern trifft nun zunächst das härteste Loos: „deine Töchter (gewöhnliche Bezeichnung der zum Gebiete einer Stadt gehörigen Ortschaften oder Gemeinden, da jene als Mutter, diese aber als Töchter derselben gedacht sind) würgt er mit dem Schwerdt." Dadurch beginnt alsbald die Belagerung der Stadt. „Er errichtet gegen dich eine Ver-

---

und daher abweichend übersehen haben; II. Kön. 25, 1. richtig περίτειχος und ähnlich Jer. 52, 4: περιωκοδόμησαν αὐτὴν τετραπόδοις λίθοις κύκλῳ übersetzt. Die Vulg. giebt überall ganz richtig munitiones, welches dem griech. περιτειχισμός entspricht, und bald von der Umwallung des Lagers, bald von der Circumvallationslinie gebraucht wird. Vergl. Caes. B. G. I., 49. Suet. Galb. c. 10: Suet. Caes. c. 68.

121) Jahn a. a. O. S. 491.

schanzung und wirft gegen dich einen Wall." V. 8. Dies sind lauter Vorrichtungen, welche sonst mit denselben Worten im alten Testament, und sogar von den Propheten selbst, bei den gewöhnlichen Belagerungen von Landstädten namhaft gemacht werden und die auch nur auf eine feste Landstadt passen, so daß für den unbefangenen Leser nichts deutlicher sein kann, als der Prophet habe hier ganz die Inselstadt vergessen, wenn er wirklich sie gemeint hätte. Die Belagerung beginnt mit der „Verschanzung." Was wir durch Verschanzung übersetzt haben, heißt a. a. O. in der Kunstsprache דיק, die Circumvallationslinie, welche gleich nach Ankunft einer Belagerungsarmee rings um die Stadt gezogen wurde (II. Kön. 25, 1. Jer. 52, 4) und welche von dem Propheten Ezechiel stets da erwähnt wird, wo er eine gewöhnliche Belagerung beschreibt (4, 2. 17, 17. 21, 27. 26, 8). Dann gedenkt Ezechiel auch stets des Walles, den die Belagerer bis zur Höhe der feindlichen Stadtmauern zu bringen suchten, und bedient sich hier wie an allen citirten Stellen eines Ausdrucks (סללה), der an allen andern Stellen, wo er im A. T. erscheint, immer den Belagerungswall bezeichnet (II. Sam. 20, 15. II. Kön. 19, 32. Jes. 37, 33. Jer. 6, 6. 32, 24. 33, 4. Ezech. 4, 2. 17, 17. 21, 27. 26, 8. Dan. 11, 15): Beweis genug, daß es höchst willkührlich ist, zumal hier neben andern gleichfalls technischen Ausdrücken unter diesem Belagerungswalle einen im Meere aufgeworfenen Damm zu verstehen. Nach Beschreibung der Voranstalten zur Belagerung schildert der Prophet weiter die Bestürmung und Eroberung der Stadt, und je genauer und anschaulicher seine Darstellung ist, desto mehr muß es auffallen, daß er solchen Unsinn schreiben konnte, wenn er von dem Angriffe auf eine Insel geredet hätte: „Er erhebt ein Schilddach gegen dich, legt den Stoß seines Mauerbrechers an deine Mauern und deine Thürme zertrümmert er mit seinen Schwerdtern." v. 8. 9.

Wir sehen also, wie die Belagerung ganz den gewöhnlichen Fortgang hat, wie der Prophet denselben auch namentlich 4, 2 beschreibt. Auf dem Lande werden die aus starken Thierhäuten verfertigten Schilddächer errichtet, zum Schutze der gleichfalls auf dem Lande aufgestellten Mauerbrecher und so ist auch nun ein Angriff auf die hin und wieder auf den Stadtmauern befindlichen Thürme vom Lande aus gedenkbar. Um aber vollends allen Gedanken an die Belagerung einer rings vom Meere umgebenen Stadt auszuschließen, fährt der Prophet in der weitern Beschreibung der Erstürmung der Stadt fort: „Von seiner Rosse Fluth (Menge) bedeckt dich der Staub, vom Lärm der Reisigen, der Räder und der Wagen erbeben deine Mauern, wenn er einzieht durch deine Thore, wie durch die Zugänge einer durchbrochenen Stadt; mit den Hufen seiner Rosse zertritt er alle deine Gassen, dein Volk würgt er mit dem Schwerdt." V. 10. 11. Die Darstellung behauptet hier noch fortwährend ihren stufenmäßig fortschreitenden Charakter. Nachdem die Stadtmauer erbrochen ist, rücken die chaldäischen Reiterschaaren, welche bis dahin an der Erstürmung nicht Theil nehmen konnten, nach. Ihre Menge oder ihre Fluth, wie der Prophet sagt, ist so groß, daß von den Hufen ihrer Rosse eine Staubwolke auf dem Blachfelde vor der Stadt aufgeregt wird, und, vorwärts sich wälzend, die Stadt schon bedeckt, noch ehe das Reuterheer seinen Einzug hält. Wir fragen hier, ob es nicht lächerlicher Bombast wäre, oder gänzlicher Mangel an Lokalkenntniß, den doch der Prophet sonst nicht verräth, wenn er bei dem Zuge gegen die Inselstadt eine Staubwolke vom Meere oder von dem gar nicht einmal erwähnten Damme aus aufwirbeln und über Tyrus sich verbreiten ließe! Doch wir wollen nicht einmal fragen, ob denn die „Fluth" von Rossen, deren große Menge eben die Staubwolke bezeichnen soll, ob namentlich auch die Kriegswagen durch

das Meer oder über den fraglichen Damm zur Insel gelangen konnten, sondern nur erinnern, daß die eroberte Stadt hier gar nicht jene auf einem so engen Raum erbaute Inselstadt mit ihren schmalen Gassen sein kann, sondern eher als eine der geräumigen, weitschichtigen Städte sich kund gibt, als welche wir sonst die altorientalischen und namentlich Palätyrus kennen lernen. Wem das Gesagte nicht genügt, dem bemerken wir nur noch, daß Inseltyrus keine Thore, sondern nur zwei Häfen als Zugänge hatte, durch die es nun die Rosse, Reiter und Wagen mit Hävernick einziehen lassen mag, während wir zur Erforschung des Terrains die Lokalität der Doppelstadt nach ältern und neuern Nachrichten noch sorgfältiger in dem folgenden Artikel uns zu der Topographie von Insel-Tyrus wenden.

---

# Recensionen.

---

Die Heiligenbilder oder die bildende Kunst und die theologische Wissenschaft, in ihrem gegenseitigen Verhältniß historisch dargestellt. Mit drei Beilagen: 1) die Schutzpatrone für die verschiedenen Stände und Lebensverhältnisse; 2) Synoptische Zusammenstellung der Kalenderheiligen; 3) Alphabetisches Verzeichniß der Heiligen. Von Dr. Heinrich Alt. Berlin 1845. Plahn'sche Buchhandlung. 304 S. 8°. Preis: 1 Thlr. 15 Sgr.

Das erhöhete Interesse an der Kunst hat in der neueren Zeit in Deutschland manche schätzbare Schriften hervorgerufen, die, wie sie eben diesem Interesse ihr Dasein verdanken, so auch dazu beitragen, dasselbe zu fördern und zu erweitern. Ein Werk, welches die Geschichte der bildenden

Kunst in ihrer Beziehung zur theologischen Wissenschaft behandelt, war bis jetzt noch nicht vorhanden, so nützlich und lehrreich dasselbe auch sein würde. Die theologische Wissenschaft ist die gelehrte, wissenschaftliche Erkenntniß des Dogma's, und die bildende Kunst, sofern sie sich dem Christenthume anschließt, hat die christlichen Ideen, Begriffe und Vorstellungen künstlerisch zu gestalten und gewissermaßen verkörpert vorzuhalten. Zur Lösung der bezeichneten Aufgabe gehören also vornehmlich zwei Stücke: Kenntniß der Theologie und ihrer Geschichte, und Kenntniß der Kunst und ihrer Entwickelung. Beide Stücke sind in der Regel selten in einem Individuum so verbunden, daß man eine wissenschaftliche Darstellung des fraglichen Gegenstandes von ihm erwarten dürfte. Herr Dr. Alt hat diese Aufgabe allerdings als eine wesentliche für die Kunstgeschichte erkannt; auf diesen Punkt aber bleibt das Verdienst seines Buches eingeschlossen. Was die Lösung der Aufgabe selbst betrifft, so ist unsere Meinung, daß die Lücke, welche er hat ausfüllen wollen, bis jetzt nicht ausgefüllt ist. Herr Dr. Alt hat in seinem Werke wesentlich nichts Anderes geliefert als eine christliche Kunstsymbolik und Ikonographie. Außerdem hat er auch einzelne kirchenhistorische Stücke, z. B. die Geschichte des Bilderstreites mitgetheilt, aber so, daß man nicht einmal den Einfluß, den diese auf die Kunst und ihre Entwickelung gehabt hat, dadurch einsehen lernt. Die einzelnen Stücke, welche dem Buche vorhergehen, wollen wir kurz erwähnen.

Zuvörderst liefert der Herr Verfasser „eine einleitende historische Uebersicht, die „Bildertheologie“ überschrieben. Gleich im Eingange heißt es: „Es ist eine dem unbefangenen Beobachter fast von selbst sich aufdringende Bemerkung, daß bei den Völkern des Alterthums die künstlerischen Leistungen ziemlich im umgekehrten Verhältnisse zu der religiösen Bildung standen. Die Juden, in Beziehung auf religiöse Erkenntniß alle andern überragend, nehmen in der Geschichte der Kunst und die Griechen

in künstlerischer Hinsicht so ausgezeichnet, daß ihre Werke noch jetzt als unübertroffene Muster bewundert werden, in der Geschichte der Religionen eine sehr untergeordnete Stelle ein. Woher diese Erscheinung? — War bei den Juden, wie sich nicht leugnen läßt, eben ihre religiöse Bildung der Grund, warum sie auf dem Gebiete der Kunst verhältnißmäßig so Geringes leisteten, so liegt es in der That nahe genug, umgekehrt von den Griechen zu sagen, daß sie in der Kunst eine so hohe Stufe der Vollkommenheit erreichten, weil sie in der religiösen Bildung so weit zurück waren. Dies mag auf den ersten Augenblick parador scheinen, und Mancher dürfte die Behauptung einer so bestimmten Wechselwirkung der theologischen und künstlerischen Bildung ziemlich bedenklich finden."

„Gott ist unsichtbar — folglich kann und darf er durch kein Bild dargestellt werden, war das Grundgesetz im Judenthum, und hierauf beruhte nicht nur das Mosaische Bilderverbot, sondern es erklärt sich hieraus auch leicht, warum die Juden auf diesem Gebiet der Kunst hinter den andern Völkern zurückblieben. Es fehlte hier der Kunst die religiöse Weihe, ohne welche, wie in der Poesie und Tonkunst, so auch in der Skulptur und Malerei, nie etwas wahrhaft Schönes und Vollendetes gelingen mag, und selbst das Trefflichste sich immer nur als die Arbeit eines wenn auch noch so kunstfertigen Handwerkers, nie als das Werk eines wahren Künstlers kund giebt."

„Gott ist unsichtbar — folglich bedürfen wir, um ihn uns zu vergegenwärtigen, eines sichtbaren Repräsentanten, war die Grundvorstellung im Heidenthum, und die mannigfachen Formen des heidnischen Bilderdienstes beruhen wesentlich auf Verschiedenheit der Ansichten, wie die Gottheit sich am besten äußerlich repräsentiren lasse".

Wir gestehen, daß wir zu denen gehören, welche die Behauptung des Herrn Verfassers bedenklich und parador finden; und noch mehr, daß wir sie für falsch halten. In dem Satze: Gott ist unsichtbar — folglich darf er auch

durch kein Bild vorgestellt werden, ist der Schluß falsch, und in dem Satze: Gott ist unsichtbar — folglich bedürfen wir, um ihn uns zu vergegenwärtigen, eines sichtbaren Repräsentanten, ist der Vordersatz falsch, insofern beide Syllogismen auf das Juden- und Heidenthum bezogen werden. Dem ganzen Räsonnement liegen falsche Vorstellungen, sowohl vom Judenthume als vom Heidenthume zu Grunde. Dasjenige Merkmal, wodurch die jüdische Religion sich von allen heidnischen Religionen unterscheidet, ist die Einheit und Geistigkeit Gottes. Jehova ist ein persönlicher Gott, welcher von der Welt durchaus verschieden ist, er allein ist, er ist eigentlich der Seiende יהוה, und alles Andere ist nur insofern es in ihm ist. Er hat die Welt geschaffen und hat sich den Menschen in der Schöpfung offenbart, aber außerdem hat er zu den Menschen gesprochen und ihnen seinen heiligen Willen kund gethan. „Seid heilig, denn auch ich bin heilig.“ Alle Anordnungen Gottes, der ganze Kultus, gehen darauf hinaus, daß das israelitische Volk Jehova heilige, und eben durch diese Heiligung selbst geheiligt werde. Die Religion des Alten Bundes ist demnach eine sittliche. Anders das Heidenthum.

Das Heidenthum ist Naturreligion, Naturvergötterung. „Auf das eigenthümliche Sein der natürlichen Dinge, auf ihr Bestehen und Leben im Reflex des Menschengeistes, darauf bezog sich alles religiöse Thun und Denken im Heidenthum. — Es war doch Alles, was im religiösen Denken des griechischen Volkes unter so mannigfaltigen Formen immer wiederkehrt, im Wesentlichen nichts anders, als eine Vergötterung der leiblichen Natur, — physisch war die ganze Religion der Griechen, die öffentliche wie die geheime.“ *) Das Heidenthum ist in seiner Wurzel Pantheismus, und wenn von einer Einheit des göttlichen Seins sich Spuren finden, so ist diese Einheit von dem persönlichen

*) Creuzer's Symbolik.

selbstständigen Gott, welcher Herr der Welt, in der Welt wirkend — aber auch ohne Welt — ist, ganz verschieden. Diese Einheit ist nichts als ein großes aber leeres Abstraktum, sie ist Alles, und zugleich nichts, sie ist der leere, todte Begriff, den die Hegel'sche Schule an die Spitze der Dinge setzt. Dieser todte Begriff, diese leere Abstraktion war allerdings unsichtbar, und wird in Ewigkeit unsichtbar bleiben, wenigstens so lange das Nichts unsichtbar bleibt. Die Griechen und Römer haben es daher nie in den Kreis der Mythen gezogen und haben nie es künstlerisch dargestellt. Ist Gott die Natur und die Natur Gott, so sind die Naturkräfte in allen ihren mannigfachen Entfaltungen und Erscheinungen Offenbarungen dieses Einen und All; die Personifikationen dieser verschiedenen Naturkräfte, das sind die Götter des Heidenthums. Diese Götter stehen gleich den Menschen, unter dem Fatum, die Aufgabe des Menschen ist, sich diesem Fatum zu unterwerfen, und das Naturleben in sich ganz zu entfalten; eine höhere sittliche Beziehung zu einem persönlichen, heiligen Gott ist darin nicht gedacht. Die Religion des Heidenthums ist daher eine sinnliche, während die des Judenthums eine sittliche ist.

Der Mensch ist ein Doppelwesen, geistig und leiblich, und vermöge dieser seiner doppelten Natur sucht er das Innere zu äußern, das Geistige zu verkörpern, ihm Gestalt und Ausdruck zu geben. Nach der Verschiedenheit der religiösen Ideen und Begriffe müssen also auch die äußern Darstellungen verschieden werden, und sie sind jedesmal um so vollkommener, je genauer und richtiger sie sinnlich angeschaut werden. Gott ist unsichtbar, ich vermag ihn nicht anzuschauen, nichts desto weniger habe ich eine Vorstellung von Gott, und wenn es auch unmöglich ist, Gott als ein unendliches Wesen in einen Begriff zu fassen: so vermag ich dennoch mir ein Bild von ihm zu entwerfen, und je näher dieses Bild dieser Vorstellung kommt, desto besser ist es; und der Künstler, der mir hierin seine Dienste anbietet, der mir das leistet, was ich selbst nicht so vollkommen zu lei-

sten vermag, der leistet mir einen Dienst. Es kommt bei der religiösen Symbolik also zunächst auf die religiösen Ideen an, welche zu Grunde liegen. Nun ist freilich wahr, daß die Juden Gott nicht im Bilde dargestellt haben, aber dies ist nicht aus dem Umstande geschehen, weil Gott unsichtbar war, sondern aus ganz andern Rücksichten, und zwar aus solchen, die der Verfasser unten selbst entwikkelt hat. Das jüdische Volk war von Götzendienern mannigfacher Art umgeben, selbst eine Pflanze eines luxuriösen Bodens und Himmels, zum sinnlichen Genusse aufgelegt, hatte es eine Menge Versuchungen, sich dem Götzendienst und was daran hing, zu ergeben. Wollte Moses sein Volk sittlich erziehen, sittlich über seine heidnischen Nachbarn erheben: so mußte er von einem Volke, was selbst ein goldenes Kalb anbetete, alles entfernen, was Veranlassung zum Falle werden konnte. „Du sollst keine fremden Götter neben mir haben; du sollst kein geschnitztes Bild machen, dasselbe anzubeten.“ Nicht gegen das geschnitzte Bild schlechthin wird das Verbot gesprochen, sondern es anzubeten. Ohne jene Rücksichten und Umstände würde Moses, der den Gottesdienst mit aller Pracht gleichsam zum Ersatz für die Entbehrung der Bilder umgab — keine so strengen Vorschriften gegen die geschnitzten Bilder erlassen haben, und wie die Poesie in den Dienst der mosaischen Religion getreten ist, so würden auch die bildenden Künste unter ihrem Schirme Werke ans Licht gestellt haben, die, wenn auch nicht in formaler Hinsicht, doch in Beziehung auf das Problem, die heidnischen Kunstwerke überschattet hätten, wie der Tempel Jehova's zu Jerusalem die Tempelchen der Götzen überstrahlte, wie die geistlichen Psalmen, die geistliche Poesie aller Völker übertrifft.

Wo aber der vermittelnde Dienst der Bilder nicht vorhanden ist: da fallen diese von selbst weg, wie bei den alten Persern, welche Gott in der Sonne anbeteten. Da sie diese alle Tage sehen konnten, bedurften sie kein Bild für dieselbe. Dasselbe gilt von mehren amerikanischen Völkern, den Natches, den Bewohnern von Peru, den Merika-

nern, die ihren Gott in der Sonne ohne Bilder anbeten. Wie groß aber die Sorge Moses war, die Israeliten vom Götzendienste fern zu halten, geht auch daraus hervor, daß er ihnen verbot, gleich andern Völkern, mit dem Gesichte zur Sonne gewandt zu beten, um jede Versuchung, die Sonne anzubeten, zu verhüten.

Der dritte Abschnitt handelt über den Ursprung der Bilder in der christlichen Kirche. Das Verhalten der christlichen Kirche in Rücksicht auf die bildenden Künste in den drei ersten Jahrhunderten, ist bis jetzt Gegenstand eines lebhaften Streites gewesen. Es läßt sich freilich nicht nachweisen, daß die Kirchen der Christen in den drei ersten Jahrhunderten mit Bildwerken ausgeschmückt gewesen. Aber weil sich dieses nicht nachweisen läßt, folgt daraus, daß sie wirklich keine Bilder hatten? Und wenn sie keine hatten, mußte dies nothwendig aus Abneigung gegen die Bilder geschehen? Der arme Mann, der eben mit Noth sich sein Haus erbaut, der auf flüchtigem Fuße lebt, der jeden Augenblick der Gefahr ausgesetzt ist, von seinen Feinden überfallen und auf den Scheiterhaufen gebracht zu werden, wird der sein Haus mit Bildern schmücken? Und wer wird daraus schließen, daß er einen Abscheu gegen die Bilder habe? Und wenn er Bilder verabscheut, welche seinem Glauben zuwider sind, die Sittlichkeit untergraben, den Namen Gottes verunehren, wird man deswegen von ihm annehmen können, er habe überhaupt einen Abscheu gegen die Bilder; auch wenn sie seinen Vorstellungen entsprechen, sein Gemüth ansprechen, seine Andacht fördern? Alles dieses gilt von den Christen der ersten Jahrhunderte. Wenn aber erst später die bildenden Künste in den Bund mit der Kirche treten, so läßt sich dieses noch aus andern Gründen begreiflich machen. Warum das Judenthum keine Denkmale der bildenden Kunst hinterlassen, ist oben angegeben worden. Die Scheu des Judenthums gegen Bilder ging anfangs mit ihnen in die christliche Kirche hinüber. Wie einerseits die Judenchristen aus dieser Rücksicht der bildenden Kunst nicht

günstig waren, so hielten ähnliche Rücksichten gegen die Heidenchristen die Kirchenvorsteher zurück, die Kirchen mit Kunstwerken, besonders mit plastischen, auszuschmücken, um einen Rückfall in die Bilderverehrung zu verhüten. Die Gnostiker und Manichäer, welche sich der Bilder zur Versinnlichung ihrer Lehren bedienten, machten ähnliche Rücksichten nothwendig. Ueberdies sind die Ideen des Christenthums ganz verschieden von denen des Heidenthums; und wie der Geist sich einen Körper schafft, der ihm angemessen, so mußte auch das Christenthum sich selbst neue Formen schaffen und dies war um so schwieriger, je erhabner das Dogma, je geistiger die Lehre; es war um so schwerer zu erreichen, da die Kunst überhaupt in Verfall gerieth, und der schöpferische Genius sie verlassen hatte. Hierin liegt auch der Grund, warum die Kirche sich mehr der Malerei als der mehr materiellen Plastik zuwandte, und es zeigt sich auch der Ursprung einer ganz neuen eigenthümlichen Kunstsymbolik. Was der Verfasser über diesen Punkt sagt, ist nicht bestimmt und scharf genug vorgetragen, wenn auch im Wesentlichen nicht unrichtig. Die mitgetheilten Stellen aus dem Justin dem Martyrer, dem Clemens von Alexandrien und von Tertullian, gehören nicht hieher, indem sie sich nur auf eine verwandte Frage, die aber gar nicht kontrovers sein kann, beziehen, während mehre Stellen, welche sich auf häretische Partheien beziehen und selbst die sehr bekannten Stellen des Tertullian und des Concilium von Elvira (305), welche zeigen, daß auch die katholischen Christen Bilder selbst in dem gottesdienstlichen Gebrauche hatten, mit Stillschweigen übergangen worden.

Die folgenden Betrachtungen des Herrn Verfassers in dieser Abhandlung sind eben so unbestimmt, als die bisherigen; eine in's Einzelne gehende Beleuchtung liegt außer unserer Absicht. Der Abschnitt, welcher überschrieben: „das Bilderverbot im Judenthum“, ist besser gelungen, weil er mehr an das Positive sich hält; doch sind die Fragen, die hier in Berührung kommen, bereits anderswo besser erörtert.

Es folgt der eigentliche Inhalt des Buches unter der Ueberschrift: „die symbolischen Zeichen." Wir haben im Allgemeinen hier gegen die Behandlung zu erinnern, daß der Gegenstand nicht vollständig behandelt worden. Es fehlen darin die symbolischen Zeichen Gottes und der Heiligkeit im Allgemeinen. Wir erfahren z. B. nichts über die Bedeutung des Nimbus, nichts über den Aureolus oder Glorie, Dinge, über welche mehre ältere Abhandlungen vorhanden sind, und welche neuerdings Didron in seiner Iconographie Chrétienne *) sehr ausführlich behandelt hat.

Es enthält ferner nur Mangelhaftes über die Attribute des Satans und der höllischen Geister, obgleich auch diese behandelt werden müßten. In den behandelten Punkten selbst finden sich manche Unrichtigkeiten oder mangelhafte Angaben und uurichtige Deutungen. So z. B. wird vom Hahne auf den Kirchenthürmen gesagt: Hoch oben, weithin, sichtbar sollte er stehen, für Jedermann ein Warnungszeichen vor aller Ketzerei, und als Attribut des Apostels Petrus, der die römische Kirche repräsentirte, war es nicht blos die symbolische Aufforderung zur christlichen Wachsamkeit, sondern zugleich auch Triumphzeichen der römischen, oder wie das Mittelalter es auffaßte, der christlichen Kirche." Dem Hahn werden hier mehr Geschäfte aufgetragen, als ihm zukommen. Welche Bedeutung der Hahn vor der christlichen Zeitrechnung als Wecker, Angeber der Zeit, als Rufer zur Arbeit hatte, geht aus der römischen Zeiteintheilung des Gallicinii hervor. Er war überdies dem Mars, der Göttin der Nacht und den Laren seiner Wachsamkeit wegen

*) Histoire de Dieu par M. Didron, de la Bibliothèque Royale, Secrétaire du Comité historique etc. Paris, imprimerie royale. 1843. 4. pp. 600. Eine englische Uebersetzung mit Noten und Zusätzen ist 1844 angekündigt worden. Hierher gehört auch: Attribute der Heiligen. Alphabetisch geordnet. Ein Schlüssel zur Erkennung der Heiligen, nach deren Attributen in Rücksicht auf die Kunst, Geschichte und Kultus. Nebst einem Anhange über die Kleidung der katholischen Welt- und Ordensgeistlichen. 8. Hannover.

heilig. Ehe es Uhren und Glocken gab, war er der natürliche Wecker der Menschen, der Herold der herannahenden Morgenröthe, der die Christen zum Gebete aufrief. Es war daher nichts natürlicher, als daß man ihn, nachdem die Glocken seinen Dienst versahen, oben auf die Glockenthürme als Zeichen der Wachsamkeit setzte, welche er früher ausgeübt hatte. Wachet und betet, ruft jetzt der Hahn vom Kirchenthurme, aber ihn geht weder die Ketzerei etwas an, zumal er sich nach dem Winde dreht, noch ist er als ein Triumphzeichen der römischen Kirche anzusehen.

Instantis quod signa canens det Gallus Eoi
Et revocet famulas ad nova pensa manus
Turribus in sacris effingitur in aerea, mentem
Ad superos pelvis, quod revocet vigilem.

In diesem Denkverse, den bereits Steph. Durant anführt, ist die Bestimmung des Hahnes auf den Kirchthürmen einfach angegeben. Aehnliche Ungenauigkeiten kommen vielfach vor. So hat der Pelikan eine doppelte Bedeutung in der christlichen Kunstsymbolik, während der Verfasser mit seinem Vorgänger nur Eine angibt. Er bezeichnet nämlich gewöhnlich die Eucharistie, in welcher Christus die Gläubigen mit seinem Fleische und Blute nähret, dann aber auch die Erlösung vom Tode, indem der Pelikan seine vom Bisse der Schlange getödteten Jungen durch sein Blut wieder zum Leben erwecket. Nur der letztern Bedeutung thut der Verfasser Erwähnung und fügt die Vermuthung hinzu: die Pelikanfabel möchte selbst ursprünglich nur eine allegorische Darstellung der christlichen Erlösungslehre sein — eine Vermuthung, welche durchaus grundlos ist. — Warum der h. Hieronymus mit dem Kardinalshute abgebildet wird das hat der Verfasser nicht angegeben. Er drückt sich darüber aus, daß man vermuthen könnte, er sei der Meinung, der h. Hieronymus sei ein Kardinal gewesen! Sehr unbestimmt und schwankend ist dasjenige, was über das Einhorn gesagt wird. Es bedeutet zweierlei: 1) Christus und

2) ist es Zeichen der Jungfrauschaft. Ueber die erstere Bedeutung gibt folgende Stelle in einem mittelalterlichen Manuskript der königlichen Bibliothek zu Paris Auskunft:

Si ceste merveillose beste
Qui une corne a en la teste
Senefie nostre seignor
Jhesucrist, notre Sauveur
C'est l'unicorne espiritel
Qui en la vierge prist ostel
Qui est tant de grant dignité,
En ceste prist humanité
Par quoi au monde s' aparut.

Da das Einhorn nur im Schooße einer reinen Jungfrau zu fangen ist: so begreift man, wie die Menschwerdung Christi hier durch das Einhorn symbolisirt wird *).

Um eine Unrichtigkeit anderer Art zu bezeichnen, verweise ich auf S. 161. Hier heißt es, die h. Dympna sei besonders in der griechischen Kirche verehrt. Es ist diese Angabe ganz neu, und es wird dem Verfasser schwer fallen, irgend eine Autorität für diese Angabe aufzubringen. Die h. Dympna war eine Irländerin, floh nach Flandern, wurde dort ermordet, und ihre Reliquien wurden zu Gheel aufbewahrt **).

*) Wie man die Gränzen einer bekannten Allegorie gegen das 16. Jahrhundert in diesem Punkte überschritten, davon zeugen Bilder, die ihre Bestimmung verfehlen müssen. So wurde nämlich die Menschwerdung Christi als Jagd dargestellt. Das Einhorn (Christus) wird von zwei Koppel Hunden verfolgt. Diese Hunde sind Gnade und Wahrheit, Gerechtigkeit und Friede. *) Das Einhorn, begleitet von einem Engel, flüchtet sich zu einer Jungfrau. Der Erzengel Gabriel, der Maria die Botschaft brachte, ist als Jäger dargestellt! S. das vor Kurzem erschienene Werk: Vitraux Peints de Saint Etienne de Bourges. Recherches detachées d'une Monographie de cette Cathédrale. Von den Jesuiten Cahier und Martin.

*) (Ps. 84, 11.)

**) J. Lanigan an ecclesiastical history of Ireland. Tom. II., p. 474.

Ueber die Quellen, aus denen der Verfasser geschöpft hat, spricht er sich also aus: „Was die literarischen Hülfsmittel betrifft, so darf ich versichern, benutzt zu haben, was mir zweckdienlich schien und zugänglich war. Citirt habe ich, außer den wichtigeren Stellen aus den Quellen nur wenig. Bei Schriften, wie die eines Kugler, von Radowitz und Waagen, versteht sich eine sorgfältige Benutzung ohnehin so sehr von selbst, daß es eine vollkommen müßige Gelehrtthuerei wäre, durch eine Menge Citate darzuthun, daß man sie zu Rathe gezogen."

Außer den hier bezeichneten gibt es noch andere Schriften, welche wesentlich denselben Gegenstand behandeln. Namentlich geschieht das in der „christlichen Kunstsymbolik und Ikonographie. Ein Versuch, die Deutung und ein besseres Verständniß der kirchlichen Bildwerke des Mittelalters zu erleichtern. Frankfurt a. M. 1839 *)." Welche große Verwandtschaft zwischen dieser und der Schrift des Herrn Dr. Alt ist, wollen wir durch ein Paar Auszüge klar machen:

| Die Kunstsymbolik. | Dr. Alt. |
| --- | --- |
| Die Keule, wie Schwert für Martertod und ist wie dieses fast immer ein historisches Zeichen. Die Keule deutet übrigens meistens auf den Tod von der Hand der Heiden; Schwert auf gerichtliches Verfahren. Zuweilen wird auch unbekannter Martertod durch die Keule angedeutet. | Die Keule. Während das Schwert auf einen Tod durch Richterspruch hindeutet, bezeichnet die Keule, als historisches Attribut, wie als symbolisches, in der Regel den Tod, von der Hand der Heiden; zuweilen auch einen nicht näher bekannten Martyrtod. |
| — St. Timotheus, mit einer Keule und Steinen. Schüler des Apostel Paulus. Erster Bischof von Ephesus, | St. Timotheus, dem Schüler des Apostel Paulus, der als Bischof von Ephesus bei einem heidnischen Feste mit |

*) In dem Archeological Journal of the central Committee of

| | |
|---|---|
| wurde an einem heidnischen Feste mit Keulenschlägen und Steinwürfen getödtet. | Keulen erschlagen und durch Steinwürfe getödtet würde. |
| Fidelis von Sigmaringen. Doktor Marcus, ein Rechtsgelehrter im österreichischen Ober-Elsaß, den man den Advocaten der Armen nannte, trat in seinem Alter in den Kapuzinerorden zu Freisingen, wo er den Namen Fidelis annahm. 1622 wird er auf einer Missionsreise von den Calvinisten, gegen die er eifrig predigte, in einem Auflauf grausam erschlagen. | Fidelis von Sigmaringin. ein vorher unter dem Namen Dr. Marcus und als „Advokat der Armen" bekannter Rechtsgelehrter im Ober-Elsaß, der in seinem Alter Kapuzinermönch zu Freisingen wurde, wo er den Namen Fidelis erhielt. Seinen Tod fand er (1622) auf einer Missionsreise, wo er von den Kalvinisten, gegen die er eifrig predigte, in einem Tumult erschlagen wurde. |

Ich kann diesen vergleichenden Auszügen nicht mehr Raum widmen; die mitgetheilten reichen auch hin, um zu zeigen, wie Herr Dr. Alt ungenannte Quellen benutzt. Uebrigens kommen mehre Dinge in dem Buche vor, die nicht zur Sache gehören, oder doch in eine andere Beziehung zur Aufgabe hätten gebracht werden sollen. Auch einige Absonderlichkeiten finden wir darin, welche in der angezeigten „Kunstsymbolik" nicht enthalten sind. Z. B. die ausführlichen Mittheilungen über den Kuckuk; die Angabe, daß in Rußland ehedem Pässe, welche von den Bischöfen an den h. Petrus als Himmelspförtner gerichtet waren, den Verstorbenen mitgegeben worden seien. Herr Alt theilt zwei solcher Pässe in extenso mit, den einen in lateinischer, den andern in französischer Sprache, und er ist dabei so gefällig

---

the British archaeol. association N. 1. 1844 findet sich ein catalogue of the emblems of saints.

zu äußern, daß man sich des Verdachts, in Ansehung des Letztern, nicht erwehren könne, es möge das Machwerk eines leichtfertigen Witzlings sein.

Im Uebrigen verdient die confessionelle Unpartheilichkeit, welche in dem Buche herrscht, rühmende Anerkennung, und der praktische Theil bleibt immer für Künstler und Kunstliebhaber nützlich und brauchbar.

---

Homilien auf die Sonntage des katholischen Kirchenjahres, gehalten in der Domkirche zu Breslau. Von Dr. H. Förster, Domherrn, Domprediger, Fürstbischöflichem Vikariat-, Amts- und Consistorialrathe. In zwei Bänden. Erster Band. Breslau 1845. Verlag von T. Hirt. 329 S. 8.

Der Domherr Förster, dessen Predigten auf alle Sonntage des Kirchenjahres wir in einem frühern Hefte dieser Zeitschrift angekündigt haben, hat so eben auch Homilien auf die Sonntage des katholischen Kirchenjahres herausgegeben. Wir haben fort und fort in diesen Blättern auf den Nutzen der Homilie aufmerksam gemacht, und den Wunsch ausgesprochen, dieselbe möchte fleißiger angebaut werden, als es gegenwärtig geschieht. Wir freuen uns daher um so mehr, daß ein Mann von ausgezeichnetem Rednertalente sich auf diesem Felde versucht, weil sein Vorgang Andere zu gleichem Streben ermuntern wird.

„Die Homilie," sagt der Herr Verfasser, „ist auf dem vielartig bebauten Felde unserer Predigtliteratur seltener als die gewöhnliche Predigt. Sie ist aber auch schwerer. Denn während für jene der Verkünder des göttlichen Wortes nur eine Wahrheit aus der sonn- oder festtäglichen Perikope hervorhebt, und dieser frei und den Bedürfnissen der Zuhörer entsprechend die erläuternde Anwendung gibt, sollen in dieser alle Hauptwahrheiten des Evangeliums ihre Berücksichtigung finden, und bei ihrer oft großen Ver-

schiedenheit gleichwohl zu einem harmonischen Ganzen verbunden werden." Hieran schließt der Verfasser das bescheidene Geständniß, daß er weit entfernt sei zu glauben, daß er die Aufgabe der Homilie ganz gelöst habe; er nennt seine Homilien Versuche, und zwar recht mangelhafte „Versuche". Wir wollen sehen, inwiefern das Urtheil des Verfassers über seine Homilien gegründet ist.

Die Homilie ist eigentlich nichts als eine gemeinfaßliche und angewandte Erklärung der christlichen Glaubens- und Sittenlehre. Da man diese vornehmlich in der heiligen Schrift findet, so wird die Homilie gewöhnlich für eine so bezeichnete Erklärung einzelner Abschnitte der h. Schrift genommen. Der Homilet hat das gegebene Lehrstück oder den gegebenen Abschnitt der h. Schrift zu erklären, den Sinn desselben so zu entfalten, daß er dem Zuhörer durchaus klar und in allem Einzelnen verständlich werde. Der Homilet ist insoweit Exeget, nur mit dem Unterschiede, daß der Exeget eine Menge gelehrter Hülfsmittel zu seinem Zwecke anwendet, während der Homilet alle diese Hülfsmittel entbehrt, oder richtiger, keinen Gebrauch davon machen kann. Ferner, der Exeget hat gebildete, im Denken geübte, mit Gelehrsamkeit ausgerüstete Zuhörer vor sich, während der Homilet vor einer durchaus gemischten und in der Bildung verhältnißmäßig wenig vorgeschrittenen Versammlung spricht. Wenn der Exeget den Sinn seines Schriftstellers ermittelt und ans Licht gebracht hat: so hat er seine Aufgabe gelöst. Aber nicht so der Homilet; er hat noch eine weitere Aufgabe. Wenn er den Sinn ermittelt, seinen Zuhörern zum Verständniß gebracht hat, so hat er nur die Eine Hälfte seiner Aufgabe gelöst; er muß den gefundenen Sinn auch anwenden, das, was der Verstand erkennt, in's Herz und Gemüth hinüberführen, damit es hier Gesinnung und That werde.

Der Homilet muß sich hüten, jeden einzelnen Satz, jeden einzelnen Gedanken sogleich auch anwenden zu wollen: Thut er dieses, so schwächt er die Aufmerksamkeit der Zu-

hörer und ermüdet sie. Denn dieses fortwährende wechselnde Ansprechen des Verstandes und des Gemüthes ermüdet und schwächt die Aufmerksamkeit. Aber wenn der Homilet einen größern Passus erläutert, den Verstand seiner Zuhörer auf längere Zeit beschäftigt hat, dann wende er sich auch an ihren Willen, und wiederhole dieses, bis er am Schlusse sich mit seinen Zuhörern erhebt, um das Ganze zu überschauen und das Ganze auf ihren Willen mit aller Macht der Beredtsamkeit wirken zu lassen und den Totaleindruck hervorzubringen.

Was die vorliegenden Homilien betrifft: so scheint uns, dem ersteren, dem erklärenden, dem unterrichtenden Theile sei weniger Raum gewidmet als dem zweiten. In dem zweiten, dem anwendenden Theile der Homilie, tritt immer der Kanzelredner hervor, und es ist daher erklärlich, wenn der Verkünder des göttlichen Wortes, der gewöhnt ist zu predigen, da, wo er das Gebiet der Homilie zuerst betritt, jenes Element vorwalten läßt. Wir finden hingegen diesen ersten Theil der Homilie ganz besonders in dem Kanzelvortrage am ersten Adventsonntage berücksichtiget. Der Verfasser läßt diese zwar nicht als Homilie gelten, wir hingegen rechnen auch sie dazu und halten sie für eine ausgezeichnet schöne. Sie legt den Zusammenhang der kirchlichen Feste und diese in ihrer Beziehung zu der Natur in einer sehr ansprechenden und gelungenen Weise vor.

Wir haben in dem Gesagten unsere Meinung über das Mangelhafte in diesen Homilien ausgesprochen. In dem anwendenden Theile und in allen übrigen Stücken verdienen sie dieselben Lobsprüche, welche wir den Predigten des Herrn Verfassers ertheilt haben; wir finden die Klarheit des Gedankens, den Wohllaut der Sprache, die Gewandtheit des Ausdruckes und die Wärme des Gefühles überall wieder. Wir freuen uns hinzusetzen zu dürfen, daß selbst einzelne Redewendungen, welche von den meisten Lesern für schön gehalten werden, in diesen Homilien ausgeschlossen worden, und daß sie dadurch einfacher aber wahrhaft schö-

ner geworden sind. Ein Paar Ausdrücke, welche der neuern philosophischen Spekulation angehören, wie Freiheitsprobe und das Geschlecht, wovon der eine nicht gemeinfaßlich, der andere übel erfunden ist, werden ohne Zweifel ebenfalls in den nächsten Homilien verabschiedet werden. Die äußere Ausstattung ist ausgezeichnet schön.

---

**Ueber die unterschobenen katholischen Glaubensbekenntnisse. Eine theologisch-juristische Abhandlung, hervorgerufen durch einen Abdruck der angeblich vom Kurfürsten Friedrich August von Sachsen abgelegten Glaubensbekenntnisse. Magdeburg bei Mazuchi. 1845. 15 S. 8°.**

Diese kleine Broschüre hat den Zweck die Unächtheit mehrer Glaubensbekenntnisse, insbesondere desjenigen, welches der Churfürst Friedrich August von Sachsen abgelegt haben soll, als unächt darzuthun. Die Veranlassung dazu ist ein neuer Abdruck des gedachten Glaubensbekenntnisses. Die bezeichneten Glaubensbekenntnisse wird kein Katholik als die seinigen anerkennen; was die Katholiken aber glauben, das müssen sie selbst am besten wissen; und es ist ein sehr schlechter Dienst, den man einer andern Konfession erweis't, wenn man ihr Glaubensartikel unterschiebt, welche sie selbst verabscheut. Solche Glaubensbekenntnisse erdichten und sie einer andern Konfession zuschreiben, ist das Werk eines schlechten Menschen. Ja den Fall zugegeben, einzelne Individuen, die sich zur katholischen Kirche halten, bekännten absurde Lehren, welche in dem gedachten Glaubensbekenntnisse vorkommen: so blieb es immer noch ungerecht, den Katholiken solche Lehren zuzuschreiben. Surely non Men whatsoever ought in Justice and good Manners to be charged with Principles he actually disowns, unless his practice do openly and without the least room for doubt contradict his profession, not upon small Surmises, or because he has the misfortune to have ill Men sometimes agree with

him in a few general sentiments. Swift, The sentiments of a Church-of England Man. *)

Die Unächtheit der bezeichneten Machwerke ist gut dargethan, und man hat nur das zu bedauern, daß solche Dinge nöthig geworden sind.

---

Das Leben Jesus Christus, in Harmonie der vier Evangelien, kritisch-historisch und praktisch erklärt, zur Belehrung und Betrachtung dargestellt. Von Dr. G. Riegler, Professor der Theologie am königl. Lyceum zu Bamberg. Bamberg bei Schmidt. 1845. 5 starke Bände. 8°.

Eine Menge Zweifel und Bedenken an der Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Religion ist in der neuesten Zeit in Deutschland durch die Wissenschaft verbreitet worden. Diese Zweifel haben sich unglaublich weit, namentlich in dem sogenannten gebildeten Theile des Volks ausgebreitet. Viele Theologen, deren Lebensaufgabe und Amtspflicht es ist, die christliche Religion wissenschaftlich zu stützen und zu vertheidigen, sind sich dieser Erscheinungen bewußt. Einige aber halten es für verderblich, von diesen Zweifeln zu sprechen, und in der That bringen sie es dahin, daß vor ihnen Niemand davon spricht; aber nichts destoweniger sind die Zweifel da und im Volke verbreitet und wuchern um so ungestörter fort. Jene gleichen einem Arzte, der kein Mittel gegen die Pest weiß, und nun Jedermann sagt, man solle nur ja nicht davon sprechen, daß die Pest im Lande sei. Andere wandeln die Religion in Philosopheme und Phantasien um, behalten die Worte und Ausdrücke bei und geben die Sache ganz auf. Sie hüllen sich deswegen und

*) „Man darf Niemand, wer es immer sein mag, im Punkte der Gerechtigkeit und der guten Sitten Grundsätze zur Last legen, welche er in der That verwirft, es sei denn seine Handlungen wären mit seinem Bekenntnisse in offenbarem und ganz unzweifelhaftem Widerspruch: nicht auf leichte Vermuthungen hin, oder weil er das Unglück hat, daß schlechte Menschen mit ihm in einigen allgemeinen Meinungen übereinstimmen.“

ihre Weisheit in die undurchdringlichsten Nebel ein und täuschen das Volk. Andere beugen vor den Einwendungen, welche die Gegner gegen die Wahrheit der christlichen Religion erhoben haben, nicht scheu um, sondern suchen dieselbe mit allen Mitteln, welche eine gesunde Wissenschaft und die gesunde Vernunft an die Hand gibt, aus dem Wege zu heben, suchen das Verständniß des Christenthums überall zu entfalten und dadurch die Gläubigen in der Kirche zu halten. Zu diesen letztern gehört Herr Dr. Riegler, der Verfasser des obengenannten Werkes, und ein überaus fleißiger theologischer Schriftsteller. Die Betrachtung, daß die Evangelien gegenwärtig viel in deutscher Sprache verbreitet, aber nicht mit dem gehörigen Verständnisse und deswegen auch nicht mit dem gehörigen Nutzen gelesen werden, hat den Verfasser zu dieser Arbeit bewogen. „Der Zweck dieses Werkes," sagt er, „geht dahin, die h. Urkunden selbst schätzbarer zu machen, zum Gebrauche derselben die Anhänger Jesu anzuregen und hellere Kenntnisse von Jesus, dem von Gott gesandten Lehrer der Heilswahrheit, zu verbreiten, frömmere Anbeter Gottes im Geiste und in der Wahrheit und gehorsame Nachfolger des Tugendbeispiels von Jesus zu erwecken." Das Werk ist eigentlich ein Commentar über die Evangelien, ganz besonders für praktische Geistliche und solche Laien bestimmt, welche der griechischen Sprache mächtig sind. Diese finden eine kurze Erklärung des Textes, dem eine Behandlung der Fragen, welche in den Einleitungen in die h. Bücher vorkommen, z. B. über Aechtheit, den Zweck der Evangelien u. s. w. und überdies Betrachtungen und Erörterungen, welche den Sinn aufschließen und die Einwendungen, insbesondere die der neuesten Zeit, zurückweisen. „Katholische Theologen haben hiermit vor sich 1) theoretische und praktische Exegese, die sie in ihren verschiedenen Amtsfunktionen auf Andere appliciren können; 2) sie lernen kennen die verschiedenen Interpretationsmethoden der Protestanten, und 3) erhalten sie Stoff mit den Protestanten über die verschiedenen Controversfragen zu disputiren, zu polemisiren und zu irenisiren."

Eine gemeinfaßliche Erklärung der h. Schrift fehlt den Katholiken in Deutschland, insbesondere eine solche, welche ohne Nachtheil für die Gründlichkeit der Erklärung dem gebildeten Laien das Verständniß derselben in einer anziehenden Sprache ohne die Ausdrücke der Schule aufschließen. In dem angezeigten Buche ist Vieles geschehen, um diese Aufgabe zu lösen, und wir wünschen sehr, es möge dem Verfasser gefallen, bei einer neuen Auflage diesen Zweck schärfer in's Auge zu fassen. Es könnte dabei aber namentlich die einfache Uebersetzung der griechischen Wörter wegbleiben, indem derjenige, der dieser Uebersetzung bedarf, mit dem Griechischen überhaupt nichts anfangen kann. Daß dort, wo schwierige Wörter vorkommen, deren genaue Deutung das Verständniß des Ganzen bedingt, solche gegeben werden, versteht sich von selbst.

Druck und Papier sind lobenswerth.

---

Geschichte Jesus und der Apostel mit Sittenlehren. In zwei Theilen. Ein Lese-, Lehr-, Betrachtungs- und Erbauungsbuch für katholische Christen. Von einem katholischen Geistlichen. Bamberg. Verlag und Druck von J. G. W. Schmidt. 1844.

Für das christliche Volk gibt es nach beendigtem öffentlichen Gottesdienste an den Sonntagen keine nützlichere Beschäftigung, als das Lesen nützlicher Erbauungsbücher, und vorzüglich solcher, welche die biblische Geschichte enthalten, und von den Lehren, Thaten und Schicksalen Jesu und seiner Apostel sprechen. Nicht allein wird durch dieselben die Kenntniß der biblischen Geschichte bewahrt und vermehrt, sondern auch das Verständniß der Christenlehren und Predigten sehr befördert. Der Nutzen solcher Bücher ist aber um so größer, je faßlicher sie geschrieben sind, und je besser sie es verstehen, in kurzen Kernsprüchen zum Her-

zen des Volkes zu reden. Was der gemeine Mann ohne Mühe versteht, was zu seiner Lage paßt, und die Saiten seines Herzens anschlägt, das bleibt nicht ohne Frucht, sondern ist ein Körnchen, welches nicht auf Felsengrund gefallen ist. — Ein derartiges Buch ist das vorstehende Werk; es erzählt die evangelische und Apostel-Geschichte in kurzen Abschnitten und bündiger Darstellung, und knüpft an jeden Abschnitt eine Sittenlehre, Ermahnung, Betrachtung, oder fromme Anmuthungen, erhebende Gedanken und gute Vorsätze, wie es eben am natürlichsten der erzählte Abschnitt ergibt. Nach der Bestimmung des Verfassers ist das Werk ein Lesebuch, weil es die biblische Geschichte vorträgt, ein Lehrbuch, weil es die Lehren des Christenthums behandelt, ein Betrachtungs- und Erbauungsbuch, weil es dem Lehrer Anleitung gibt zu frommen Betrachtungen und guten Vorsätzen. Als solches ist es allen katholischen Christen gewidmet; den ganz gebildeten Leser, für welchen es auch nicht bestimmt scheint, wird das Buch freilich weniger befriedigen; aber für das christliche Volk halten wir es sehr geeignet, und glauben, daß es diesem als ein brauchbares und nützliches Handbuch unbedenklich empfohlen werden könne.

Es wäre übrigens zu wünschen, daß der Verfasser statt den Inhalt der biblischen Geschichte mit seinen Worten zu erzählen, sich, soviel immer möglich, nur der Schriftworte bedient hätte. Die Sprache ist durchweg, auch in den beigefügten Betrachtungen und Sittenlehren, einfach und leicht verständlich. — Einige Sprachfehler, welche vielleicht nur Druckfehler sind, machen auf den Leser einen unangenehmen Eindruck. Die äußere Ausstattung befriedigt alle billigen Wünsche. —

---

Universal-Lexikon der Erziehungs- und Unterrichts-Lehre für ältere und jüngere christliche Volksschullehrer. Von M. E. Münch, vormal. Seminar-Rektor, k. Schulenaufseher

und Pfarrer zu Uelingen. 2 Bände. Augsburg 1844. In J. A. Schlossers Buch- und Kunsthandlung.

Dem Lehrer, Erzieher und Katecheten wird in dem genannten Werke ein Handbuch dargeboten, welches von einem Manne verfaßt ist, der im Erziehungswesen und im Unterrichte viele Erfahrungen gemacht hat. Es giebt dem Lehrer nicht blos die nöthige Aufklärung in fast allen schwierigen Fällen, sondern belehrt ihn auch über das jedesmal richtige Verfahren. Zur leichten Uebersicht und Benutzung ist das Ganze in der Form eines Lexikons mit alphabetischer Artikelfolge geordnet. Für den Beifall und Anklang, welchen das Werk gefunden, spricht hinlänglich schon die in kurzer Zeit nothwendig gewordene zweite Auflage. — Es ist freilich nicht zu erwarten, daß der Leser dem Verfasser in allen Punkten beistimmen werde; denn, wenn in einem Werke so viele und so verschiedenartige Gegenstände zur Sprache kommen, so werden auch die Meinungen über manche derselben, über deren Werth und Behandlung sehr divergiren, je nach den Grundsätzen und der Bildungsstufe des Lehrers. So wollen wir unter andern als mangelhaft bezeichnen die Artikel über: Quellen der Lüge, über Mädchenschulen, über Heiligkeit, über Fluchen, und bemerken, daß wir, was die beiden letztern Artikel betrifft, sogar einen bestimmten Begriff des behandelten Gegenstandes vermißt haben. Allein diese Ausstellungen können das Gute und Schöne, welches allenthalben in dem Werk zerstreut ist, nicht verdunkeln. Zum Belege dessen und um zugleich eine Probe von der Schreibart des Verfassers zu geben, erlauben wir uns den Artikel über die Menschenachtung im Auszug hierher zu setzen. „Das Kind soll zum guten Menschen gebildet werden. Der gute Mensch ist derjenige, der das Ebenbild Gottes in sich aufstellt in reiner Liebe gegen seinen Nächsten . . . . Hiernach wird der gute Mensch alle wohlthätigen Neigungen in sich vereinigen, Religiösität, Gerechtigkeit, Güte ꝛc., die wir zusammen Menschenachtung (besser Gegenstand der Achtung)

nennen. . . Menschenliebe aber ist nicht nur (?) jene schwache und schlaffe Gutmüthigkeit ohne Grundsätze, die sich jedem Eindruck hingibt, und weder dem Verführer noch dem werdenden Freunde widerstehen kann; sondern sie ist eine Tugend, die das Heil der Menschheit eifrig sucht. . . Wo dieser Sinn in den Eltern herrschend ist, da geht er wohl auch ohne positives Zuthun auf die Kinder über. Allein er ist nicht überall, und vielleicht am wenigsten in solchen Familien, die vermöge ihrer geistigen Bildung und ihres Wohlstandes ihn am meisten üben könnten und sollten. Dazu kommt, daß man gerade in den Häusern der Reichen alles abwendet, was die Kinder zur Kenntniß der Menschennoth aus eigener Wahrnehmung hinführen könnte. Bei jedem Mißbehagen sind helfende Hände für sie in Bewegung. Sie werden oft groß, ohne irgend ein anderes Ungemach empfunden zu haben, als Hitze oder Kälte in der freien Natur. Welchen Begriff können sie sich machen von Kranken und Nothleidenden, die sich selber helfen sollen, von den täglichen Mühen und Arbeiten in den Werkstätten oder auf dem Felde; von der Abhängigkeit der Dienenden, die unter dem Drucke hartherziger Gebieter schmachten. Dazu kommt, daß sich das Kind eines vornehmen Hauses in Speise, Kleidung und Behandlung viel höher gestellt sieht, als die, von welchen es bedient wird. . . . Es gibt übrigens der Ursachen mehrere, welche entweder Nichtachtung erzeugen oder vermehren. Hierher gehören insbesondere die rohen Sitten im Volke, die Plumpheit und Unreinlichkeit in demselben, die abstoßende Sprache, die Warnung, sich mit Kindern des großen Haufens nicht abzugeben rc. Diese und ähnliche Erscheinungen sind nicht geeignet, den Sinn für Menschenwohl zu wecken" u. s. w.

Die äußere Ausstattung ist gut.

---

Homilien über die fünf ersten Kapitel der Evangelien nach Matthäus, Markus, Lukas und Johannes, in synoptischer und harmonischer Form vorgetragen, von einem katholischen Geistlichen. Bamberg, Verlag und Druck von J. G. W. Schmidt. 1844.

Vorstehendes Werk bietet dem Leser in kurzen homiletischen Vorträgen eine Erklärung der fünf ersten Kapitel der vier Evangelien und alles dessen, was diese enthalten; sie sind der Anfang eines größern homiletischen Werkes, welches der Verfasser in dem Vorworte verspricht und das in gleicher Weise die vier Evangelien behandeln soll. In dem Vorworte wird die Vorschrift gegeben: „Es ist eine Hauptpflicht, welche man von einem Prediger machen kann, der einen eindringenden christlichen Vortrag halten soll, daß er aus den an wirksamem Stoffe zur religiösen und moralischen Erbauung so reichen Evangelien schöpfe." Diese Vorschrift verdient wahrlich Beherzigung von allen Predigern des göttlichen Wortes. Wir geben auch dem Verfasser gern das Zeugniß, daß er seiner Vorschrift treu geblieben ist, jedoch im Anfange mehr, weniger im Verlauf des Werkes.

Uebrigens enthält das Buch manche gelungene Stellen; die Sprache ist verständlich und rein; es ist deshalb nicht unwürdig, allen geistlichen Rednern empfohlen zu werden.

---

Die morgenländische orthodoxe Kirche Rußlands, und das europäische Abendland. Von Johann Fr. H. Schlosser. Heidelberg, in Commission bei Mohr. 1845. 132 S. 8°. Preis: 17½ Sgr.

Das Verhältniß der russisch-griechischen Kirche zur abendländischen, welches längere Zeit hindurch mehr nur eine gelehrte Rücksicht gefunden, nimmt die Aufmerksamkeit der Völker in der neuesten Zeit praktisch lebhaft in An-

spruch. Die Entstehung der Spaltung zwischen beiden Kirchen, ihre Fortentwickelung und ihre gegenwärtige Stellung, ist in der vorliegenden Schrift für das größere Publikum in allgemeinen Umrissen dargelegt. Sie zeigt, wohin nationale Anmaßungen, wenn sie sich mit dem rein Christlichen vermischen, führen, welches Unheil ehrgeizige und beschränkte Köpfe, wie ein Michael Cärularius, in der Kirche und in der Welt anrichten können, wie leicht es unerleuchteten, selbstsüchtigen Priestern ist, das gemeine Volk durch Vorurtheile zu blenden und irre zu leiten, und wie ganze Nationen sich in ihrem Glauben trennen, zu Haß und Feindschaft sich entflammen, ohne daß für den Zwiespalt ein wahres Objekt vorhanden wäre. Ob dieser religiöse Zwiespalt, nachdem er der Politik und Eroberungssucht dienstbar geworden, noch andere und blutige Folgen haben werde, das wissen wir mit dem Verfasser nicht, sondern das muß die Zukunft lehren. Der Verfasser *) schließt mit dem Wunsche, daß Deutschland wieder eins werden möge.

Otium divos rogat in patenti
Prensus Aegeo.

---

Das Leben der Ehe in der vernünftigen Menschheit und ihr Verhältniß zum Staat und zur Kirche. Von Dr. Nees von Esenbeck. Breslau. Verlag von Eduard Trewendt. 1845. 48 S. 8°. Preis: 6 Gr.

Recipe. Statt der sittlichen Freiheit des Menschen nimm Naturnothwendigkeit, nimm Ungebundenheit für Freiheit, nimm statt Pflicht Instinkt, statt des Begriffes vom

*) Der Verfasser ist Katholik und nicht mit dem Heidelberger Historiker Schlosser zu verwechseln. Die Abhandlung des Stilting: De conversione et fide Russorum in den actis Sanctorum der Bollandisten im zweiten Bande des September scheint der Verfasser nicht gekannt zu haben.

Menschen nimm den potenzirten Begriff vom Thiere, statt Liebe nimm Brunst, und gieße darüber ein Sublimat frischer, duftender Blüthen einer gewählten Sprache, setze eine Dosis sittlichen Ernstes dazu, rüttle Alles wohl durcheinander, lasse es eine Zeit lang stehen, gib es dann in die Druckerei, und wenn es heraus kommt, so hast du mit Herrn Nees von Esenbeck bewiesen, daß der Staat und die Kirche sich um die Ehe nicht zu kümmern haben, und daß die Begriffe Ehe und Brunst sich decken.

---

Introduction philosophique à l'étude du christianisme, et instruction pastorale sur la composition, l'examen et la publication des livres en faveur desquels des auteurs ou éditeurs sollicitent une approbation; par Monseigneur Affre, archevêque de Paris. Troisième édition. Bruxelles, publié par la Société nationale pour la propagation des bons livres. 1845. (309 S.)

Eine Einleitung in die christliche Religionswissenschaft! — eine philosophische Einleitung — eine Einleitung nicht für die Theologen von Fach, sondern eine philosophische Einleitung in die Religionswissenschaft für Jünglinge, welche irgend einen andern Lebensberuf ergreifen — eine philosophische Einleitung von einem Erzbischofe, eine philosophische Einleitung von dem hochgestelltesten Erzbischofe der französischen Kirche, Herrn Affre von Paris! Was brauchen wir mehr zu sagen, um die Aufmerksamkeit unserer Leser auf dieses Buch hinzuwenden! Wir entsprechen dem Verlangen unserer Leser, indem wir einen kurzen Auszug aus dem Buche vorlegen.

Zuvor eine Stelle aus dem an die Jugend (à la jeunesse) gerichteten Vorworte, welche uns das Ziel, das der Verfasser zu erreichen strebt, näher erkennen läßt. „Wir bekämpfen darin (in dem Buche) den allgemeinsten Irrthum, der sich auch unter den verschiedensten und verführend-

sten Formen darbieten wird. Ihr werdet ihn finden in der Geschichte in den philosophischen Köpfen, in den unzähligen Erzeugnissen des Geistes, bis in die leichtsinnigsten Unterhaltungen hinab; es erfüllt einigermaßen die moralische Atmosphäre, in deren Mitte ihr zu leben berufen seid. Verschieden in seinen Formen, ist er es auch in seinen Benennungen; aber mit welchem Namen man ihn bezeichne, man gebe ihm den des Rationalismus, oder des Naturalismus, oder des Deismus, oder der Freiheit der Meinungen, oder des Fortschrittes der Erkenntnisse, er hat nur ein Ziel und drückt nur einen Gedanken aus: er besteht darin, den Menschen, in Bezug auf Gott, in eine völlige Unabhängigkeit zu setzen. Alle, welche an diese Unabhängigkeit glauben, glauben auch, daß es dem Menschen möglich gewesen sei, nicht allein eine natürliche Religion und Moral zu stiften, sondern auch, daß Gott sich keineswegs geoffenbart habe, oder gar, daß er eine übernatürliche Religion und Moral nicht habe offenbaren können. Wie verbreitet nun aber auch dieser Irrthum ist, so gibt es doch eine noch allgemeinere, ältere, beharrlichere Ueberzeugung; das ist der Glaube, daß das Licht und die Kraft Gottes allzeit der Unwissenheit und Schwäche des Menschen nothwendig gewesen seien."

Die Rechtmäßigkeit dieses, dem Rationalismus unserer Tage entgegengesetzten Glaubens wird nun durch folgende Sätze bewiesen: 1) Eine Moral ohne Glaubenslehre ist unmöglich; 2) die Erfahrung beweiset, daß der Rationalismus *) die Dogmen der natürlichen Religion im Schooße der heidnischen Nationen nicht hat retten können; 3) die

*) Sollte wohl heißen: die sich selbst überlassene Vernunft. Der Verfasser bestimmt S. 15 (in der Note) den Rationalismus als diejenige Philosophie (philosophische Denkungsart), welche die Offenbarung als unnütz erklärt oder voraussetzt, die nicht an deren Existenz glaubt und die behauptet, daß in deren Abwesenheit die menschliche Vernunft die Eroberungen gemacht und alle die Fortschritte realisirt habe, in deren Besitz wir sind.

Erfahrung lehrt, daß der heutige Rationalismus nicht bloß die geoffenbarten Glaubens- und Sittenlehren zerstört, sondern auch die Dogmen und die Moral der natürlichen Religion; 4) die Erfahrung beweiset, daß die Offenbarung oder die christlichen Dogmen die Dogmen und die Moral der natürlichen Religion wieder hergestellt haben; 5) die Macht des Christenthums zum Besten der Wahrheit und der Tugend wird nicht allein durch die Erfahrung, sondern überdieß selbst durch die Natur seiner Moral und seiner Dogmen bewiesen; 6) das Christenthum hat, selbst durch die Natur seiner Lehre, eine bessere philosophische Methode hervorgebracht; 7) die katholische Kirche bewahrt sicherer die Lehre des Christenthums, welches selbst für die Reinheit der natürlichen Moral und Dogmen, und für eine gute Philosophie nothwendig ist; 8) die Katholiken haben eine übernatürliche Gnade vonnöthen, um die Wahrheiten, die ihnen die Kirche lehrt, glauben und ausüben zu können.

In der Ausführung des ersten Satzes bemerkt der Verfasser ganz richtig, unter den Irrthümern unserer Zeit sei keiner verderblicher, als der, welcher die Moral von den Dogmen zu trennen suche; dieser Irrthum führe unfehlbar zur Zerstörung dieser doppelten Regel des Herzens und des Verstandes. Die Dogmen seien das Prinzip, das nicht verkannt werden könne, ohne die Moralvorschriften, welche die Folgerung daraus seien, unnütz zu machen. „Beginnen wir damit, daß wir untersuchen, was unsre Pflichten gegen uns selbst und gegen unseres Gleichen werden würden. Ohne Zweifel ist in dem Gewissen ein Gefühl und in der Vernunft ein Licht, welche uns die Erfüllung gewisser Pflichten eingeben und anrathen. Aber wer hat denn diesem Gewissen eine Stimme gegeben, wenn nicht Gott? Woher kommt ihm seine Macht, wenn nicht von der Ueberzeugung, daß es im Namen Gottes zu uns spreche? Das ist so wahr, daß es (das Gewissen) sich in dem Maße aufklärt und läutert als der Mensch genauere Begriffe von den Dogmen hat, welche ihn das Wesen der Wesen und seine unendlichen

Vollkommenheiten kennen lehren; daß es dagegen für immer unempfindlich bleibt, wenn es an die Dogmen zu glauben verweigert, die ihm eine ewige Gerechtigkeit, eine unerschöpfliche Barmherzigkeit offenbaren. Die Erfahrung, eine beständige Erfahrung beweiset zur Genüge, daß das Gewissen, sobald es aufhört, der Dolmetscher der göttlichen Willensmeinungen zu sein, zuerst nur mehr wie ein lästiger Ankläger, und bald als ein verächtliches Vorurtheil betrachtet wird." Alles ganz richtig; demungeachtet bleibt aber immer dem Gewissen (der praktischen Vernunft) im Menschen seine Gesetzgebungs- und Strafgewalt — auch abgesehen von dem Glauben an Gott u. s. w.; und nur das ist wahr was auch der Herr Verfasser offenbar allein sagen will, daß die Gesetzbuchs- und Strafgewalt des Gewissens allein den Menschen nicht zu zügeln, zu lehren und zu leiten vermögen. Der Verfasser zeigt hierauf, daß die schönen Künste, die Wissenschaften, die Ruhm- und Ehrliebe die Dogmen nicht ersetzen können.

Weil nun Manche, von der Macht dieser Wahrheit überwältigt, die Dogmen der natürlichen Religion zwar zulassen, aber von einer übernatürlich geoffenbarten Religion nichts wissen wollen und daher in den unbegreiflichen Dogmen des Christenthums nur Symbole, nur Vehikel, nur Introduktion der Vernunftreligion erblicken, so weiset der Verfasser in der Ausführung des zweiten Satzes nach, daß die sich selbst überlassene Vernunft die Dogmen der natürlichen Religion im Schooße der heidnischen Völker nicht habe retten können; er weiset dieses nach aus der Geschichte der Stoiker, Platoniker und anderer Philosophen.

Wenn Etwas, dann ist das unbestreitbar, daß das Christenthum auch die Vernunftreligion und Vernunftmoral enthält; und in dem Maaße als man sich in dieser Beziehung von dem Christenthum entfernt, entfernt man sich auch von den Wahrheiten der Vernunftreligion und Vernunftmoral. Der Verfasser weiset nun in der Ausführung des dritten Satzes nach, daß der gegenwärtige Rationalismus nicht

blos die geoffenbarten Glaubens- und Sittenlehren, sondern auch die Dogmen und die Moral der natürlichen Religion zerstöre, die Schöpfung leugne, einen Gott zwar zulasse, der aber wie der Platonische, blos Ordner, nicht Schöpfer des Weltalls sei, also eine ewige und durch sich selbst daseiende Welt statuire u. s. w.; bei welchen Ansichten begreiflich alle Moral vernichtet werden muß. Der Verfasser scheint das Hegelthum, was bekanntlich noch viel weiter geht, nicht gekannt zu haben.

Man würde sehr irren, wenn man hiernach schließen wollte, als ob der Herr Erzbischof der Vernunft die Fähigkeit, die Wahrheiten der natürlichen Religion und Moral zu erkennen, abstreite. Wie wenig derselbe einer solchen Ansicht zugethan ist, mag folgende Stelle, S. 17—19, seiner Schrift beweisen. „Die Vernunft und die Offenbarung sind keine zwei einander entgegengesetzte Quellen, woraus entgegengesetzte Gedanken und Meinungen abfließen. Es sind zwei Quellen, woraus uns die nämlichen moralischen und religiösen Wahrheiten zukommen; es sind zwei Ausflüsse (émanations), desselben Vaters der Lichter, wovon alle gute Gabe kommt (Jak. 1, 17); zwei Worte gesprochen durch denselben Gott der Wahrheit, der nicht lügen noch sich verleugnen kann (II. Timoth. 2, 13). Die Geheimnißlehren ausgenommen, womit wir uns nicht zu befassen haben, es sei denn, um bemerklich zu machen, daß sie über die Vernunft seien, ohne ihr entgegen zu sein, hat Gott dem Menschen nichts geoffenbaret, was seine Vernunft nicht rechtfertigen kann. Er besaß schon, sagt der h. Augustin, die Wahrheit in seinem Herzen, aber er las sie nicht mehr in diesem innersten Theile seiner selbst; Gott hat sie in körperliche Schriftzeichen eingeschrieben. Er hörte nicht mehr die Stimme Gottes in seinem Gewissen; Gott hat von Außen her zu ihm geredet, um durch die Uebereinstimmung dieser beiden Stimmen Eindruck auf ihn zu machen. Er floh eine lästige Wahrheit; Gott hat sie, um ihm Bewunderung dafür einzuflößen, mit einem größern Glanze umgeben; Gott

hat sein Herz geneigt, sie zu lieben; hat seinen Willen stärker gemacht, um ihn dafür einzunehmen und dahin zu bringen, daß er sie in seinem Leben verwirkliche. Der h. Paulus sagt nicht zu den heidnischen Philosophen: Ihr habt Gott nicht erkennen können; er sagt im Gegentheil zu ihnen: Ihr habt Gott erkannt und nicht verherrlicht (Röm. 1, 21). Er sagt zu ihnen nicht: Ihr habet sein Gesetz nicht gekannt und ihr waret in dieser Beziehung in einer unüberwindlichen Unwissenheit, sondern er sagt zu ihnen: Die Heiden, welche kein geoffenbartes Gesetz haben, thun der Natur zufolge, was dieses Gesetz vorschreibt; sie finden dessen Vorschriften in sich selbst; dasselbe ist in ihr Herz eingeschrieben; es erhält Zeugniß von ihrem Gewissen. Gott wird gerecht sein, wann er seine Verletzung rächen wird (Röm. 2, 14, 15). Was die Heiden erkannt haben, können die christlichen Philosophen noch viel leichter erkennen. Mit dem Lichte der Vernunft, ohne einen einzigen Text der Schrift, eine einzige Entscheidung der Kirche zu zitiren, vermag der christliche Lehrer, ein Bossuet, ein Fenelon, oder jeder andere, eine vollständige Auseinandersetzung der Moral anzufertigen, weil alle ihre Vorschriften eines Theils rein rationeller Beweise fähig sind, und weil sie andern Theils in der christlichen und mosaischen Offenbarung aufgezeichnet worden sind. Dieselben Lehrer können gleicher Weise und aus demselben Grunde, sei es mit der bloßen Vernunft oder mit der alleinigen Autorität der Schriften das Dasein und die Eigenschaften Gottes beweisen. Diejenigen, welche unterstellten, daß wir diesen Gebrauch rein rationeller Beweise, zu Gunsten der natürlichen Religion im Allgemeinen, oder eines ihrer Dogmen oder Sittenvorschriften insbesondere nicht kännten, haben uns eine unverdiente Beleidigung zugefügt. Wir kennen und es ist unmöglich, daß wir es nicht vollkommen wüßten, die Art von Macht, welche die Väter und die Theologen der Vernunft einräumen.“ Diese und ähnliche andere Ansichten, die freilich durchaus im Einklang mit Schrift und Tradition sind, dürften sich schwer-

lich des Beifalles mancher deutschen Theologen zu erfreuen haben.

Es genügt uns hierdurch unsere Lesern mit dem Geiste und der Richtung dieses Buches bekannt gemacht zu haben. Es werden sehr viele Bücher aus andern Sprachen in's Deutsche übersetzt, welche den Verstand nicht aufklären, sondern verwirren, welche das Gefühl nicht stärken, sondern verstimmen, — wird dieses Buch des Herrn Erzbischofs von Paris einen Uebersetzer finden? Wird ein Buch einen Uebersetzer finden, welches die herrschende sogenannte katholische Theologie in ihrer Wurzel Lügen straft, welches Grundsätze entwickelt, die man aus dem Boden der deutschen Theologie wie ein böses Unkraut ausgerottet? Wird die moderne herrschende Theologie ein Buch ertragen, dessen Grundsätze sie unter einem andern Namen gerichtet hat? Wird es irgend eine Bedeutung für diese Verfechter der modernen Theologie und Orthodoxie haben, daß ein Erzbischof auf dem Centralsitze der französischen Kirche solche Grundsätze in einer Sprache vorträgt, welche die ganze gebildete Welt versteht; Grundsätze, die man in Rom nicht ignoriren, nicht entstellen kann? Und wenn man das Buch übersetzte, wird man die leitenden Ansichten darin in den katholischen Schulen der Theologie wieder aufnehmen oder wird man fortfahren sie zu verketzern? Man wird den Namen des Erzbischofes Affre ignoriren, aber seine Grundsätze als rationalistisch, pelagianisch verschreien! —

Das ist die Orthodoxie der modernen deutschen Theologie.

Die uns vorliegende Brüsseler Ausgabe enthält als Anhang die ausführliche Pastoralinstruktion des Erzbischofs von Paris über die Bücher, für welche geistliche Approbationen nachgesucht werden; dann folgt der bekannte Hirtenbrief des Cardinal Sterckx über die schlechten Bücher.

---

Die Kirche und ihre Institute auf dem Gebiete des Vermögensrechtes. Ein Handbuch für Geistliche und Juristen von Joseph Evelt, Land- und Stadtgerichts-Direktor. Soest 1845. Nasse'sche Buchhandlung. 202 S. gr. 8. 1 1/12 Thlr.

Die Frage, ob und inwiefern die Kirche Vermögen haben könne, ist von der ersten Verkündigung des Evangeliums an immer wichtig und einflußreich gewesen. Die erste Christengemeinde befolgte in dieser Hinsicht das Vollkommnere des Evangeliums und von ihm Gerathene, indem sie Gütergemeinschaft einführte. Die wahre Regel und Praxis der ersten Jahrhunderte wurde aber die, daß die Kirchen als solche durch freiwillige Beiträge (Opfergaben) unterhalten wurden, d. h. es wurde aus diesen der Unterhalt des Clerus, der Armen und die Kosten des Gottesdienstes bestritten. Daraus bildete sich dann von selbst der Gebrauch und das Recht, daß Kirchengefäße, Bücher rc. bald als öffentliches Eigenthum angesehen wurden, das man in Zeiten der Gefahr zum Vortheil der Gemeinden veräußerte oder vertheilte. Gegen Ende des zweiten Jahrhunderts hatte man auch schon eigene Kirchengebäude und im dritten geistliche Kurien. Seit 321 wurden die Kirchen auch vom Staate als moralische Personen anerkannt, und Mönchsgesellschaften erwarben sich durch Kultur wüster Gegenden weitläufige Besitzungen. Gegen Ende des fünften Jahrhunderts schied man das Kirchengut in die 4 Theile, für den Bischof, den Klerus, die Kirchenfabriken und die Armen, wo dann auch bald selbstständige Benefizien entstanden. Im elften Jahrhunderte fielen den Kirchen durch die Umwälzungen der Völkerwanderung große Grundstücke zu, und ging das Feudalwesen auch auf sie über. Im Anfange des siebenten Jahrhunderts unternahm man Kirchenbauten als Spekulation auf die halben Oblationen, ähnlich wie jetzt noch in Nordamerika. Es entstanden mehre Altäre in den Kirchen, die Tempel-Asyle und deren Rechte, die Thesaurare und Oekonomen.

Das achte Jahrhundert fundirte Bisthümer auf den Zehnten, identifizirte die Reichstage und Concile, brachte Chorgang's Lebens- und Verwaltungsregel, die Kloster-Exemtionen, die Jurisdiktion der Archidiakonen und Kirchenvögte (Advokaten). Das neunte Jahrhundert bildete das Zehntenrecht aus und begann die Aufhebung der Vita communis und der Clausur. Das zehnte Jahrhundert war reich an Kirchenräubern, und es bestanden die Privatmessen ad libitum und die mehrmaligen täglichen Wiederholungen derselben, wogegen man im elften Jahrhunderte, so wie gegen die Investituren einschritt. Zu Ende desselben entstanden die Vikarien, die Gilden und die Communitäten des niedern Klerus zum Schutz und zur Verwaltung ihres Vermögens. Das elfte Jahrhundert brachte das Wahlrecht an die Kapitel, das Regalrecht bei erledigten Bisthümern, den Titulus patrimonii, das Dispensationswesen, die Generalvikare und Titularbischöfe, die Oblationen in Geld, die Patronatkirchen und Pfarren, dabei aber auch die vielen Feinde und Angreifer des Kirchenvermögens: Arnold von Brescia, Peter von Bruys, Heinrich von Rheims, Peter Waldus und dessen Sekten und Anhänger. Im dreizehnten Jahrhundert bildeten sich der Ablaß und Geldleistungen, und die Universitäten als besitzende Corporationen aus, desgleichen die Missae bifaciatae, trifaciatae etc., der Nepotismus, die Inquisition, die pragmatischen Sanktionen, das Eroberungsrecht der geistlichen Ritterorden, das Hoheitsrecht der geistlichen Stände, die päbstliche Oberlehensherrlichkeit, die Tiare mit zwei Kronen, der Titel Dei et apostolicae sedis gratia, das Jubiläum, und es entstanden die Bettelorden mit ihren bedeutenden Bewegungen, Spaltungen, und ihrer concurrenten Jurisdiktion für den ganzen Erdkreis, so wie von der andern Seite auch fernere kirchenstürmerische Sekten. Das vierzehnte Jahrhundert kämpfte gegen den Luxus der Mönche, gegen die Pluralität der Benefizien, den Communismus der Beghuarden und Beguinen, gegen die päbstlichen Provisionen der Benefizien, gegen die Extravaganzen der Franziskaner,

und eine Menge communistischer Sekten; die Pest in der Mitte desselben vermehrte sehr das Kirchenvermögen; Entstehung und Ausbildung der landständischen Rechte der Kirchen und Geistlichen, der päbstlichen Kanzleitaxe, der Annaten. Das fünfzehnte Jahrhundert erfand die Leihhäuser, ursprüngliche Kirchenanstalten, besonders des Franziskaner-Ordens; viele Bestimmungen über das kirchliche Vermögen und die Benefizien enthielten auch die Concile und Concordate dieses Jahrhunderts. Confiskationen der spanischen Inquisition, päbstliche Schenkungen der neu entdeckten Länder. Das sechszehnte und siebenzehnte Jahrhundert brachten unter ihren vielen Neuerungen auch die Sekularisation, die Benefizien für Protestanten in katholischen Kirchen und umgekehrt, weltliche Oberhoheit über das Kirchenvermögen statt früher der geistlichen über das weltliche, und viele neue Lehren der Reformatoren über die Vermögensfähigkeit der Kirche: dagegen auch viele neue geistliche Orden zur bessern Erreichung von Zwecken der Unterrichts-, der Armen- und Krankenpflege rc., die bisher zunächst aus dem besondern Kirchenvermögen zu leisten und zu erreichen waren. Im achtzehnten und neunzehnten Jahrhundert büßte die Kirche durch die Angriffe und Eingriffe der weltlichen Mächte immer mehr, was sie im Mittelalter gesündigt haben mochte: ihre Vermögensverwaltung wird immer unselbstständiger und abhängiger, die Patronate und Besitzungsrechte kommen immermehr in Laienhände, und fast überall geht endlich das Grundeigenthum größtentheils in den Besitz und die Macht der weltlichen Gewalt über, und die Kirchenstellen werden immer mehr vom Staate aus salarirt, und die Verwaltung des kirchlichen Vermögens der Kenntniß, Leitung und Rechnungsabnahme der weltlichen Macht unterworfen. Es bilden sich dagegen freie Associationen für die Missionen, für Kirchenbauten, zu Seminaren, Lesevereinen rc., wodurch das Volk und die untere Geistlichkeit aus sich leisten, was früher meistens den Bischöfen und der höhern Geistlichkeit und

Das achte Jahrhundert fundirte Bisthümer auf den Zehnten, identifizirte die Reichstage und Concile, brachte Chorgang's Lebens- und Verwaltungsregel, die Kloster-Exemtionen, die Jurisdiktion der Archidiakonen und Kirchenvögte (Advokaten). Das neunte Jahrhundert bildete das Zehntenrecht aus und begann die Aufhebung der Vita communis und der Clausur. Das zehnte Jahrhundert war reich an Kirchenräubern, und es bestanden die Privatmessen ad libitum und die mehrmaligen täglichen Wiederholungen derselben, wogegen man im elften Jahrhunderte, so wie gegen die Investituren einschritt. Zu Ende desselben entstanden die Vikarien, die Gilden und die Communitäten des niedern Klerus zum Schutz und zur Verwaltung ihres Vermögens. Das elfte Jahrhundert brachte das Wahlrecht an die Kapitel, das Regalrecht bei erledigten Bisthümern, den Titulus patrimonii, das Dispensationswesen, die Generalvikare und Titularbischöfe, die Oblationen in Geld, die Patronatkirchen und Pfarren, dabei aber auch die vielen Feinde und Angreifer des Kirchenvermögens: Arnold von Brescia, Peter von Bruys, Heinrich von Rheims, Peter Waldus und dessen Sekten und Anhänger. Im dreizehnten Jahrhundert bildeten sich der Ablaß und Geldleistungen, und die Universitäten als besitzende Corporationen aus, desgleichen die Missae bifaciatae, trifaciatae etc., der Nepotismus, die Inquisition, die pragmatischen Sanktionen, das Eroberungsrecht der geistlichen Ritterorden, das Hoheitsrecht der geistlichen Stände, die päbstliche Oberlehensherrlichkeit, die Tiare mit zwei Kronen, der Titel Dei et apostolicae sedis gratia, das Jubiläum, und es entstanden die Bettelorden mit ihren bedeutenden Bewegungen, Spaltungen, und ihrer concurrenten Jurisdiktion für den ganzen Erdkreis, so wie von der andern Seite auch fernere kirchenstürmerische Sekten. Das vierzehnte Jahrhundert kämpfte gegen den Luxus der Mönche, gegen die Pluralität der Benefizien, den Communismus der Beghuarden und Beguinen, gegen die päbstlichen Provisionen der Benefizien, gegen die Extravaganzen der Franziskaner,

und eine Menge communistischer Sekten; die Pest in der Mitte desselben vermehrte sehr das Kirchenvermögen; Entstehung und Ausbildung der landständischen Rechte der Kirchen und Geistlichen, der päbstlichen Kanzleitaxe, der Annaten. Das fünfzehnte Jahrhundert erfand die Leihhäuser, ursprüngliche Kirchenanstalten, besonders des Franziskaner-Ordens; viele Bestimmungen über das kirchliche Vermögen und die Benefizien enthielten auch die Concile und Concordate dieses Jahrhunderts. Confiskationen der spanischen Inquisition, päbstliche Schenkungen der neu entdeckten Länder. Das sechszehnte und siebenzehnte Jahrhundert brachten unter ihren vielen Neuerungen auch die Sekularisation, die Benefizien für Protestanten in katholischen Kirchen und umgekehrt, weltliche Oberhoheit über das Kirchenvermögen statt früher der geistlichen über das weltliche, und viele neue Lehren der Reformatoren über die Vermögensfähigkeit der Kirche: dagegen auch viele neue geistliche Orden zur bessern Erreichung von Zwecken der Unterrichts-, der Armen- und Krankenpflege rc., die bisher zunächst aus dem besondern Kirchenvermögen zu leisten und zu erreichen waren. Im achtzehnten und neunzehnten Jahrhundert büßte die Kirche durch die Angriffe und Eingriffe der weltlichen Mächte immer mehr, was sie im Mittelalter gesündigt haben mochte: ihre Vermögensverwaltung wird immer unselbstständiger und abhängiger, die Patronate und Besitzungsrechte kommen immermehr in Laienhände, und fast überall geht endlich das Grundeigenthum größtentheils in den Besitz und die Macht der weltlichen Gewalt über, und die Kirchenstellen werden immer mehr vom Staate aus salarirt, und die Verwaltung des kirchlichen Vermögens der Kenntniß, Leitung und Rechnungsabnahme der weltlichen Macht unterworfen. Es bilden sich dagegen freie Associationen für die Missionen, für Kirchenbauten, zu Seminaren, Lesevereinen rc., wodurch das Volk und die untere Geistlichkeit aus sich leisten, was früher meistens den Bischöfen und der höhern Geistlichkeit und

den Abteien als Besitzern und Verwaltern des Kirchenvermögens vorbehalten war.

Man ersieht aus dieser Skizze, wie mannigfache Gestalten und Bewegungen die Frage des Kirchenvermögens im Verlaufe der Kirchengeschichte hatte. Geiz und Habsucht blieben auch den Menschen in der Kirche nicht fern, und sie richteten deshalb auch hier oft viel Aergerniß und Verwirrung an. Man wird auch hieraus schon abnehmen, welche Thätigkeit, Wachsamkeit, Gesetzgebung ꝛc. die Kirche auch in diesem Kampfe gegen die Welt darzubringen und zu entwickeln hatte, um ihren sittlichen Zweck, ihre Freiheit, ihre Reinheit ꝛc. zu behaupten. Daher die so zahlreichen Gesetze gegen die Simonie, die Pluralität der Benefizien, die Privilegirung des Reichthums, und so manche Kunstgriffe und Arglisten des menschlichen Geistes zur Umgehung der Gesetze, daher die Visitationen, Reformationen, Exemtionen ꝛc.; — obwohl die Menschheit immer unvollkommen bleiben wird.

Sehen wir auf das im Evangelium begründete Verhältniß der Kirche zum zeitlichen Besitze, so ergibt sich zwar, daß Christus der Kirche hierüber keine Bestimmungen hinterlassen hat. Offenbar aber war seine Lehre und Meinung hierüber diese, daß seine Kirche vom zeitlichen Vermögen nicht abhängig sein sollte, d. h. das Evangelium gepredigt und Gemeinden gestiftet werden sollten, ohne Rücksicht darauf, ob sie zeitliches Vermögen hatten oder nicht; die Subsistenzmittel würden sich schon von selbst ergeben, theils durch die göttliche Fürsehung, theils durch den christlichen Geist und die thätige Liebe der Gläubigen. Obwohl nun viele Sekten des Mittelalters und der Reformation den Kirchen oder den Gemeinden die Eigenthums- oder Besitzfähigkeit von zeitlichem Vermögen bestritten, und entweder auf die Instruktion für die Apostel oder die Gütergemeinschaft der Gemeinde zu Jerusalem alle Christen verpflichtet wissen wollten, oder weil sie gnostische und manichäische An-

sichten über die zeitlichen Dinge hatten, oder weil sie die exceptionellen Lehren und Verhaltungsmaßregeln Christi in Betreff der zeitlichen Güter für allgemein und unbedingt verpflichtend hielten, so sieht man doch leicht, daß der Besitz und Gebrauch des zeitlichen Eigenthums mit den Lehren Christi wohl vereinbar ist, und die Gesetze und Rechtsverhältnisse über den Privat- oder Communalbesitz im Evangelium nicht angegriffen sind, sogar nicht einmal, was doch am Ersten zu erwarten gewesen wäre, in Ansehung der Sklaverei, obgleich diese nach den Lehren des Christenthums als sittlich unerlaubt erscheinen mußte. Niemals konnte es daher in der Kirche für unerlaubt gehalten werden, zum Behuf der kirchlichen Zwecke, wozu auch alle Werke der Menschenliebe gehören, zeitliches Eigenthum zu besitzen, wie denn auch im N. T. niemals etwas gegen die derartigen Verhältnisse des A. B. gelehrt ist.

Wir schicken diese Betrachtung voraus, um auf die Wichtigkeit der in dem vorliegenden Werke behandelten Frage aufmerksam zu machen. Zwar kann und will dasselbe nicht eine Geschichte des kirchlichen Vermögens sein, des praktischen Zweckes wegen, als Handbuch über die Natur, das Recht, die Verhältnisse, die Anwendung und die Verwaltung des Kirchenvermögens in der heutigen Zeit zu dienen. Der Verfasser hat aber die Ansichten der vorzüglichsten Autoritäten älterer und neuerer Zeit über das Kirchenvermögen in der ersten und zweiten Abtheilung sehr zweckmäßig und übersichtlich zusammengestellt, und unterwirft sie einer billigen, gemäßigten, gediegenen und scharfsinnigen Prüfung. Der Verfasser beweiset sehr auffallend, daß das Rechtssubjekt des Kirchenvermögens nicht die einzelne Kirchengemeinde als solche sei, und gewiß mit Recht und dem Geiste des Christenthums, oder namentlich der katholischen Kirche gemäß, weil die einzelne Gemeinde kein isolirtes Glied oder keine selbstständige Corporation ist. Diese Ansicht ist zwar wenig praktisch, aber theoretisch ganz angemessen und begründet. Das eigentliche Rechtssubjekt ist dem

Verfasser zufolge der kirchliche Zweck der bestimmten Gemeinde, d. h. der Inbegriff derjenigen, die zur Erlangung der Wohlthaten und Rechte der allgemeinen Kirche einen besondern Verband in derselben ausmachen. Wie nun diese die Allgemeinheit der Kirche bekennen und glauben, und ihr überhaupt untergeordnet sein müssen, so müßten sie es auch mit ihren Mitteln und Kräften insbesondere. Diese ideale Ansicht findet nun aber ihre mannigfaltigen Beschränkungen durch die bestehenden Lebens-, Rechts- und Staatsverhältnisse, die auch hier erörtert werden. Wie aber häufig das Kirchenvermögen keine abgesonderte Substanz bildet, sondern in dem Vermögen der Gemeindemitglieder mitenthalten ist, die daraus die kirchlichen Bedürfnisse durch Umlagen oder Beiträge bestreiten, so wird die formale Einheit oder Genügsamkeit des Kirchenvermögens andererseits auch durch die Vielfältigkeit der kirchlichen Zwecke modificirt, z. B. zu Schulen und sonstigen milden Anstalten, die durch das Obwalten des Christenthums in unsern Lebens- und Staats-Verhältnissen nun auch als christliche und kirchliche Zwecke zu betrachten und zu befördern sind.

In der Darstellung der Ansichten über das Kirchenvermögen weiset der Verfasser nach, wie obige Ansicht von Gemeinsamkeit und dem Rechtssubjekte des Kirchenvermögens ihre Geltung zeigte, indem ursprünglich der Bischof und Klerus die alleinigen Verwalter des Kirchenvermögens und die Kirchen die eigentlichen Inhaber und Erben ihres Vermögens waren. Die praktische Bedeutung dieser Ansicht tritt aber auch jetzt noch hervor für den Fall, wenn eine kirchliche Corporation ausstirbt oder erlöscht. Es werden über das Kirchenvermögen überhaupt auch die Bestimmungen der preußischen Gesetzgebung, so wie das Verhältniß derselben zum kanonischen Recht behandelt, dann auch ausführlich und gründlich, „Das Kirchenvermögen, im Verhältnisse zum Staate," (S. 41—74) mit vielen betreffenden Gesetzesstellen aus dem kanonischen Rechte und deutschen Special-Rechten.

Mit minderer Zustimmung haben wir uns über die Abhandlung: „die allgemeine Kirche als Rechtssubjekt" zu äußern, indem diese durch eine ziemlich weitläufige theologische Digression über Gründung, Zweck, Wesen und Natur der Kirche eingeleitet wird, in der der Herr Verfasser von seiner ihm sonst eigenthümlichen Nüchternheit und Einfachheit nicht unbedeutend abweicht, und sich in dem Farben- und Blumenspiel, welches die süddeutsche Theologie bei solchen Gelegenheiten zu lieben pflegt, zu sehr zu gefallen scheint, obwohl er dabei Deutlichkeit und Klarheit hinlänglich zu behaupten strebt. Es ist auch nicht so sehr gegen den materialen Inhalt dieser Digression etwas einzuwenden, als hauptsächlich nur gegen den formalen, indem es doch gar zu weit zurückzugreifen scheint, einer Darstellung der positiven Rechtsverhältnisse des Kirchenvermögens eine christliche Anthropologie und Soteriologie zum Grunde zu legen, zumal da die hier obwaltenden Beziehungen hier nicht weiter vorliegen oder reducirt werden, als nur um die Lehren darzustellen, daß die Kirche eine Einheit oder ein Gesammtganzes und in ihr ein regimen oder eine Hierarchie mit ihrem magisterium und ministerium, sowie mit Regierungs- und Gesetzgebungsrechten bestehe, welche Dogmatismen man wohl anderswoher hätte postuliren können. Die Anwendung, die hier von der Lehre von der Einheit der Kirche gemacht wird, insofern diese auf dem Gebiete des Privatrechts betrachtet wird, ist die, daß gezeigt wird, daß, wenn auch innerhalb der Kirche verschiedene juristische Persönlichkeiten vorkommen, diese doch in Beziehung auf den Gesammtorganismus der Kirche nicht so zu einander gestellt sind, daß sie die Einheit der Kirche aufheben, eben so, wie auch im Staate die verschiedenen Fisci die Einheit des Staates nicht aufheben, und daß auf jenem Gebiete, wie auf diesem, die Privatrechte nicht von den einzelnen Mitgliedern einer Corporation, sondern von den rechtlichen Organen derselben ausgeübt werden können, die aber so selbstständig gegen einander sind, daß die Persönlichkeiten und ihre Rechte

durch die Einheit des Gesammtorganismus nicht confundirt werden, sondern jede für sich ihre Güter als Theil des großen Fideicommisses der Kirche ꝛc. benutzen.

Die dritte Abtheilung behandelt die Eintheilung der Kirchengüter sehr zweckmäßig, wobei nur zu wünschen gewesen wäre, daß der Verfasser sich hier weiter auf die ältere Handhabung des Kirchenvermögens und die allmählige Umbildung in die spätern und jetzigen Verhältnisse verbreitet hätte. Der Verfasser verbreitet sich dann §§. 67—91 über die Beneficien, ihre Arten, Verhältnisse und Rechte, dabei auch über Titel und Weihe. Wünschenswerth wäre hiebei gewesen und möchte bei einer neuen Auflage zu suppliren sein, die Erörterung der Frage, woher ein abgesetzter Geistlicher seinen Lebensunterhalt nehmen soll, da er in honorem ordinis clericalis nicht betteln soll, wenn sein früheres beneficium nicht zureicht, ihn mitzuernähren, und er auch selbst kein Vermögen hat. Es wird dabei angenommen, daß der titulus mensae nach Erlangung eines beneficii erlöscht oder daß der Geistliche nur titulo missionis geweihet ist. Daß dieser Fall zuweilen praktisch werden kann, leuchtet ein.

Ueber die Verwaltung, Verwendung und Veräußerung des Kirchenvermögens außerhalb der Pfründen führt der Verfasser §§. 90 und 91 die betreffenden Bestimmungen des Rechts und der wichtigeren deutschen Staaten an. In den §§. 94—97 werden dann auch die Verhältnisse der Domcapitel nach demselben Maaße bestimmt, sowie §§. 93—104 die der Klöster. Der „Rückblick und Schluß" hat die Tendenz zu rekapituliren, daß das Rechtssubjekt des Kirchenvermögens die allgemeine Kirche durch ihre Organe, und nicht der Staat oder die Gemeinde ist.

Wie überhaupt sind auch diese letzteren §§. in materieller Hinsicht gediegen und gründlich bearbeitet. In formeller Hinsicht wäre aber zu wünschen, daß der Herr Verfasser die Gründe der Theilung und Anordnung seiner Abhandlung mit vorgelegt hätte, um sich in dem Buche oder Systeme leichter orientiren zu können. Die vorausgeschickte

Inhaltsanzeige ist nur expost angefertigt, und die Gliederung tritt in der Abhandlung selbst nicht deutlich hervor. So sehr der Verfasser als ausgezeichneter Jurist und Philosoph nach Günther, Pabst, Veith rc. geschätzt ist, so ergibt sich doch schon aus seinem vielbeschäftigten Wirkungskreise, daß er dieses Werk nur in Nebenstunden ausarbeiten konnte, und in der Abhandlung selbst zeigt sich dieses durch mehre später eingeschaltete Paragraphen und Erweiterungen, die zwar keine unnützen Wiederholungen und Weiterungen enthalten, aber doch die Einheit der Abhandlungen beeinträchtigen. Diese größere formelle Einheit würde der Verfasser unsers Erachtens besser erreichen, wenn er nach fester Bestimmung des Begriffs von Kirchenvermögen und Angabe der etwaigen Quellen seiner Abhandlung die Methode seiner Betrachtungsweise näher darlegte, indem er die verschiedenen Verhältnisse des Kirchenvermögens und der einzelnen Rechtssubjekte desselben an sich, zum Staate und gegen einander reducirte und hiernach den Gang und die Anordnung seiner Untersuchung und Abhandlung im Allgemeinen vorläufig bestimmte, etwa nach Maaßgabe des Verfahrens in dem Kirchenrechte von C. A. Droste-Hülshoff. Bei der großen Brauchbarkeit und Zweckmäßigkeit dieses Buches ist eine neue Auflage bald zu erwarten, und da der Verfasser sich überhaupt als einen so verständigen, scharfsinnigen und belesenen Autor bewährt, so ist um so mehr zu wünschen, daß seine Monographie ganz vollständig und so viel möglich vollkommen werde, wozu auch gehört, daß er seine theologischen Deduktionen in derselben nüchternen, einfachen und klaren Sprache führe, in der er als Jurist spricht, und zu dem Ende die Verpflanzung des Klee's und der Stauden aus dem Garten der modernen Theologie in seinen Garten mehr vermeide, da er ohnehin aus sich selbst reich genug ist, ihn angenehm und nutzbar zu machen, und jene Pflanzen auch in diesen nicht recht passen wollen. Wir sprechen aber hiebei ebenfalls unsere Verehrung gegen Günther, Veith, Pabst und Hock aus, deren Darstellungs- und Anschauungsweise

aus der innersten Eigenthümlichkeit ihres Wesens hervorgeht, und deren Ziel und Streben nicht darauf hinausgeht, das Christenthum und die Alten in die Uniform und den Jargon der Philosophie des Tages zu travestiren, sondern sich vielmehr nur bemühen, ihren spekulativen Ideen Form und Ausdruck zu geben, wie sie der Anschauung und Denkweise ihrer Umgebung dieses Zeitalters gemäß sind.

Druck und Papier des vorliegenden Werkes, um auf dasselbe zurückzukommen, sind sehr gut; nur sind hie und da Eigennamen oder Fremdwörter nicht richtig geschrieben.

Wir scheiden von dem Verfasser mit dem wiederholten Wünsche, ihn auf dem hier von ihm bearbeiteten Felde bald wieder zu begegnen.

---

Die christliche Dogmatik. Von Dr. F. A. Staudenmaier, Domkapitular 2c. Erster Band. Freiburg im Breisgau 1844.

(Fortsetzung.)

Es folgt nun eine Eintheilung der Dogmen, von der 7 Eintheilungen auf 8 Seiten abgehandelt werden, also weitschweifig genug, und doch sind nirgends Eintheilungsgründe angegeben. Bei der letzten Eintheilung, in theoretische und praktische Dogmen, wird auch das Verhältniß der Dogmatik zur Moral, und sonst nirgends berührt, und über dieses Verhältniß nur gesagt, nach der theoretischen Seite erscheine uns Gott und sein Reich mit seinen Anstalten 2c., in praktischer Beziehung aber handle es sich darum, wie der Mensch die göttlichen Lehren und Anstalten ergreife, um Erlösung 2c. zu erlangen, und hievon wird dann gesagt, beide Disciplinen hängen somit auf's Engste mit einander zusammen 2c. Das Hauptverhältniß, der Hauptzweck der Dogmatik, nämlich Gott und den Werth des Menschen kennen, und sie darnach würdigen und lieben zu lehren, fin-

det man hier nicht angedeutet, oder höchstens nur insofern als man dies anderswoher schon weiß, und nur mit allgemeinen Ausdrücken: die Moral bauet auf die Dogmatik als ihre höhere (!?), allein wahre und gewisse Grundlage; sie ist wesentlich nur eine Anwendung des theoretischen Christenthums auf das Leben. Weil nun der Verfasser das rechte Verhältniß der Dogmatik zur Moral so wenig zu kennen scheint, so drischt er auch nur leeres Stroh, wo er S. 136 über die philosophische nicht auf die Dogmatik gebaute Moral spricht, denn man sieht nicht, von was für einer Moral er hier eigentlich sprechen will.

Darauf wird der Verfasser wieder transcendental und phantastisch. Den §. 10 begann er mit dem ganz guten Begriff: „Das Dogma ist eine aus der göttlichen Offenbarung abstammende und durch das Bewußtsein der allgemeinen Kirche bezeugte Glaubenswahrheit;" S. 137 hat sich dieses, ohne daß man gewahr geworden ist, wie, in folgendes Monstrum verwandelt: „Das Dogma ist ein aus der kirchlichen Entwickelung und Bestimmung hervorgegangener Lehrsatz, der durch seine göttliche Grundlage, sowie durch seinen göttlichen Inhalt die Bedeutung, Kraft und Geltung einer absoluten objektiven Wahrheit für das Bewußtsein von Allen für Alle erhält." Dem Leser werden bei näherer Betrachtung dieses Begriffs im Vergleich mit dem Vorhergehenden genug Skrupel aufstoßen, ohne daß man sie hier zu detailliren braucht, noch mehr aber über das gleich Folgende: der Gedanke sei hier eins mit dem Objekte geworden, das Selbstbewußtsein erkenne sich im Offenbarungsbewußtsein, beide seien in Absicht auf den erkennenden Inhalt (?) oder die Erkenntniß des Inhalts Eins in der Idee: im Dogma wohne das höchste geistige Leben 2c. 2c. 2c.; die Leser werden kaum glauben, daß der Recensent hier treu berichte, sondern dem Verfasser hier Unbilligkeit anthue, aber tolle lege. — Die Polemik gegen Schleiermacher und Twesten, S. 138 — 141, daß die Dogmatik sich nicht nach den Gefühlen 2c. richten könne und solle, ist wieder brauchbar,

weil der Verfasser hier positive Richtungen und concrete Gegenstände vor Augen hat, die seinen Gedankengang leiten; ein Fühlen und Tasten wird es aber wieder im §. 11: „Das Werden der Dogmatik oder des christlichen Lehrbegriffs." Man sieht, daß der Verfasser zwischen diesen beiden Begriffen keinen Unterschied zu machen scheint.

Man findet als Anfang des §. 11 endlich doch noch einen Begriff von Dogmatik: „Die Dogmatik ist vorläufig zu definiren als die aus den Elementen (?) der göttlichen Offenbarung sich erzeugende (! also eine generatio aequivoca), in und durch sich selber (!) zusammenhängende, und sich auf sich selbst beziehende (!) Wissenschaft des Glaubens. Diese Wissenschaft ist der christliche Lehrbegriff." Die Gestaltung des Lehrbegriffs aber beginne mit der Gestaltung des Dogma; (wie und wann beginnt diese?) . . . . Als Verkündigung bedürfe die Offenbarung in Gedanken und Worten aufgelöset (!) zu werden . . . . . Das ursprüngliche Leben der Offenbarung wolle sich, wie alles (!) Lebendige, gleichsam durch ein zweites Leben darstellen, dies geschehe durch Gleichniß und Bild (ein Leben?), in welchem sich das verwandte Leben spiegele . . . . . hierin spiegele es sich mehr als im todten Begriffe, . . . . . . . das Bewußtsein bilde fortwährend den Inhalt (der Off. oder Bibel) in den entsprechenden Gedanken (!), Satz, Lehrsatz um, und bestrebe sich das Dunkle, Beziehungsreiche, Vielsinnige, des Bildes und Gleichnisses zur Bestimmtheit zu bringen . . . . . es sei eben eine Hauptaufgabe, die Unendlichkeit des Inhalts einerseits in Begriffe zu fassen und andererseits doch wieder Unendlichkeit sein zu lassen; die Unendlichkeit müsse unversehrt in den Begriff mit hinübergetragen werden. — So viel Juwelen findet man allein schon auf den 1½ Seiten 142, 143 in der „Umsetzung der bildlichen Form in die Form des Begriffs." —

(Fortsetzung folgt.)

---

# Wissenschaftliche Erörterungen und kirchenhistorische Nachrichten.

## Fragmente zu einem Grundrisse eines Religionshandbuches.

Ein Religionshandbuch, welches den Anforderungen der strengen Wissenschaft genügte und in einer Sprache abgefaßt wäre, welche der nicht gelehrte aber gebildete Mann, — welche der Laie, dessen Lektüre hauptsächlich auf die Klassiker und die Werke der schönen Litteratur unserer Nation beschränkt ist, mit Vergnügen, wie die belletristischen Schriftsteller läse, seinen Verstand überzeugte und sein Herz erwärmte — ein solches Buch ist ein pium desiderium, ein desiderium, welches zu erfüllen eben so schwer als es unter den gegenwärtigen Verhältnissen dringend ist. Die nachfolgende Mittheilung ist zwar eine unvollendete, fragmentarische Skizze, von der wir jedoch glauben, daß sie denjenigen, welchen der höhere Religionsunterricht obliegt, nützlich und darum willkommen sein werde.

### Geschäft und Erklärung der Philosophie.

Wenn die Phänomene der äußern und innern Erfahrung von den Sinnen aufgefaßt und vom Verstande unter Begriffe gebracht sind, so fragt die Vernunft, deren Tendenz auf das Begreifen derselben geht, nach den Gründen dieser Erscheinungen: d. i. nach Verschiedenheit der Umstände, bald nach dem **Woher**, bald nach dem **Warum**, bald nach dem **Wie**. Die Beantwortung dieser Fragen ist das Geschäft der Philosophie; sie selbst ist also eine Wissenschaft, welche das Woher, Wie und Warum der Erscheinungen zu beantworten hat; oder was dasselbe ist: welche die Fragen der **Vernunft** über die vorkommenden Erscheinungen zu lösen hat. — Über **drei** Haupterscheinungen (die drei Hauptgegenstände der Philosophie) hat sie eine oder mehre der gestellten drei Fragen zu beantworten: sie muß nämlich a) das Räthsel dieser Welt; b) des innern Sinnes, und c) des sogenannten moralischen Gefühls, lösen.

Wenn die Philosophie ihre Lehrsätze nicht nur in der Erfahrung erkennt, sondern sie auch durch Erfahrung begründet, so heißt sie a posteriori — von der Art ist die Physik. So z. B. wird das Gesetz von dem Falle schwerer, nicht unterstützter Körper durch Erfahrung erkannt, und auch durch sie allein begründet. Erkennt aber die Philosophie ihre Lehrsätze zwar in der Erfahrung, ohne sie jedoch dadurch auch zu begründen, so heißt sie a priori — Philosophie im strengsten Sinne des Wortes. So z. B. wird das Prinzipium des Widerspruchs in der Erfahrung erkannt; ohne die innere Erfahrung würde es uns ganz unbekannt sein: es wird aber nicht durch Erfahrung begründet, sondern durch die Einrichtung unsers Denkvermögens, was keine widersprechende Eigenschaften zusammen denken kann — für ein anders eingerichtetes Denkvermögen, als das menschliche ist, mag ein Urtheil, was Contradictoria verbindet, gedenkbar und also logisch wahr sein.

Ob die Philosophie bei Beantwortung der Vernunftfragen auf absolut letzte, oder nur auf die letzten erkennbaren Gründe zurückkommen müsse, darüber sind die Philosophen uneinig. Die letzten erkennbaren Gründe sind die Einrichtung unsers Denkvermögens oder die Gesetze unsers Denkens, und die imperativen Aussprüche unserer Vernunft.

Es ist ein charakteristischer Zug der neuesten Philosophie — von Kant, Fichte, und ihren Schülern —, daß sie auf die absolut letzten Gründe hinarbeitet. Die beiden genannten Arten von Gründen heißen, weil sie die letzten sind, die sich unserm Bewußtsein noch zu erkennen geben, mit Recht die letzten erkennbaren: die absolut letzten aber liegen über dem Bewußtsein, und also über der Grenze des menschlichen Erkennens hinaus — ihre Unzulässigkeit ist hieraus von selbst offenbar.

---

## Dasein und Eigenschaften Gottes; Zweck der Schöpfung des Universums, die Bestimmung des Menschen auf Erden nach bloßer Vernunfterkenntniß.

### A. Dasein eines Wesens (Gottes), welches der Urheber von diesem Universum, wie es jetzt existirt, ist.

A. Aus dem Dasein des Universums selbst:

a. Dieses Universum kann nicht ewig gewesen sein;

α. kann nicht ewig gewesen sein, wie es jetzt ist, z. B. diese Erde mit allen darauf befindlichen lebenden und leblosen Geschöpfen; Die Geschichte zeiget:

1) Daß die Menge der Menschen seit einigen tausend Jahren beträchtlich angewachsen ist;
2) daß auch mit den übrigen Dingen der Erde immer eine Veränderung vorgegangen ist; und gibt
3) den Ursprung und Anfang der meisten Künste und Wissenschaften.

β. diese Erde kann auch nicht als pure Erdmasse von allem jetzt darauf Befindlichen entblößt, ewig gewesen sein.

b. Dieses Universum (man mag diese Erde und alle andere Weltkörper von allem jetzt darauf Befindlichen entblößt denken oder nicht) kann auch nicht, wenn man schon die Grundmaterie dazu (Atomi) von Ewigkeit her existirend annimmt, von Ungefähr zu diesem wohlgeordneten Ganzen, deren Theile alle so genau in einander greifen, geworden sein.

* Der Vertheidiger eines solchen Ungefährs muß die Prä-Existenz der Grundmaterie annehmen, als einen Gegenstand, der der Einwirkung des Ungefährs unterworfen sey: worauf sollte es sonst wirken? diese Grundmaterie muß ihm also ewig sein (und dieses können wir hier wohl nicht widerlegen — ist auch nicht nöthig), oder er muß das Ungefähr als einen vorläufigen Schöpfer derselben ansetzen — Nichts — Schöpfer! Neues absurdum.

C. Dieses Universum konnte sich auch nicht selbst hervorbringen, weder in dieser noch in jeder andern möglichen Form.

Schluß. Es gibt ein von diesem Universum verschiedenes Wesen, welches dieses Universum erschaffen hat, oder, will man eine ewige Grundmaterie behaupten: welches aus dieser vorgefundenen Materie dieses wohlgeordnete zweckmäßige Ganze gebildet hat — wir nennen es Gott.

B. Aus dem einstimmigen Urtheile aller Völker aller Zeiten.

B. Eigenschaften dieses Urhebers des Universums (Gottes).

A. Physische Eigenschaften.

a. Er hat einen Verstand, der den Verstand aller Menschen unendlich weit übersteigt. — Aus dem Universum, das er im Ganzen und in seinen Theilen übersehen mußte.

b. Seine Macht ist ebenfalls über alle menschliche weit hinaus. — Wie würde aller Menschen vereinigte Kraft auch nur eine lebende Mücke zum Dasein bringen?

c. Der Schöpfer ist auch Herr des Universums, — wenigstens in so weit es ihm sein Dasein verdanket — also Herr alles Animalischen, und alles Vegetabeln auf der Erde, und der Erde selbst als einer so geformten. — Aus der Natur der Sache.

B. Moralische Eigenschaften des Schöpfers:

d. Der Schöpfer ist heilig, d. i. er hat Wohlgefallen am Guten, und Mißfallen am Bösen (Gut und Böse ist uns hier, was die Vernunft unmittelbar als solches erkennet, wenn es uns in der Erfahrung aufstößt. Sein verständiges Erdengeschöpf, der Mensch, ist so beschaffen; und Er sollte nicht so sein?

e. Er ist gerecht gegen seine Geschöpfe, in allem Thun und Lassen. Er will die Gerechtigkeit (nach d); und kann sie auch werkthätig üben (nach b und c) —.

f. Er ist wahrhaft im Denken und Thun. Ebenfalls nach d: denn das erste ist an sich gut, und in Irrthum führen, ist ein absolutes Uebel.

g. Er ist gütig gegen seine auf Erden lebenden Menschen und Thiere. Aus dem Geschenke des Lebens und dem vielen Guten, was er ihnen in der Natur darbietet u. s. w. *) 1) Aus dem Geschenke des Lebens, alles, was lebet, freuet sich seines Daseins. 2) Aus den vielen Gaben in der Natur, deren

---

*) Die in Vergleich des Guten immerhin wenigen Uebel, wovon vieles auch nach unserm kurzsichtigen Verstande schon, theils nothwendig, theils Quellen eines größern Gutes sind, beweisen nichts wider die Güte des Schöpfers.

Genuß dem Menschen und Viehe nicht nur die Erhaltung ihres Lebens, sondern mit dieser auch noch eine Menge sinnlicher Vergnügen gewähren; wovon die der gröbern Sinne dem Viehe und Menschen gemein, die edleren des Gesichtes und Gehöres aber dem Menschen allein vorbehalten sind. Das unvernünftige Vieh findet in jenen gröbern die Befriedigung aller seiner Triebe, die Vollendung seiner Glückseligkeit. — Welche reiche Quelle des Vergnügens wurde ferner dem Menschen, und ihm allein, durch die Gabe des Verstandes, der, je mehr er schon erkannt, desto mehr noch zu erkennen fähig ist — durch das Geschenk der Sprache, und Geselligkeit — durch die Fähigkeit aus freier Wahl das Gute, seine Mitmenschen, und seinen Schöpfer zu lieben, mit dem Bewußtsein, daß er von diesen wieder geliebt werde!! —

C. Zweck der Schöpfung des Universums.

A. Der Schöpfer hatte einen Zweck: weil er ein verständiges Wesen ist. B. A. a.

B. Welchen?

a. Er schuf nicht um seinetwillen. Aus

b. also um der lebenden Geschöpfe willen: weil außer ihm Alles Geschöpf ist (aus Anm. 1.) und für Etwas Lebloses kein Zweck gedenkbar ist.

a. Diese Erde mit allen Pflanzen, Steinen, Luft, Feuer, und Wasser, zum Theile wenigstens auch Sonne, Mond und Sterne, um der Menschen und Thiere willen — zu ihrer Glückseligkeit: Denn diese befördern die genannten Gegenstände mit vereinigten Kräften; sie muß also ihr Zweck sein (aus B.)

1) Er ist von Ewigkeit, denn er hat den hinreichenden Grund seines Daseins in sich selbst; oder sollten wir ohne Grund noch zu einem höhern hinaufsteigen? Dies wäre wider die Vernunft.

2) Er ist unveränderlich. Eine Folge aus 1.

schien bewiesen zu haben? Es gibt also für den Menschen noch eine Glückseligkeit nach diesem Leben, eine Glückseligkeit, die dem Grade seiner Erkenntnisse anpasset, und alle seine Wünsche befriedigt. Erreicht ja doch auch das unvernünftige Thier die höchste Glückseligkeit, der es nach seiner Erkenntniß- und Begehrenskraft fähig ist; wie vielmehr der Mensch! —

* Hieraus die Fortdauer und das Leben des vernünftigen Theils des Menschen nach dem Tode des Leibes.

II. Beschaffenheit der menschlichen Glückseligkeit nach dem Tode des Leibes.

α. Sie muß die möglich größte sein, deren er nach dem Grade seiner Erkenntniß und Begierde fähig ist (aus denselben Gründen, als sub Nr. I.).

* Sie wird wegen der mit dem Körper abgelegten Sinnlichkeit nicht mehr in sinnlichen Vergnügen bestehen können; diese wären auch wohl zu schlecht —, also in Vergnügen der Erkenntniß und Liebe, vielleicht besteht sie in genauer Erkenntniß und reiner Liebe des Guten und des heiligen Schöpfers; wenigstens wäre eine solche die größte, die wir uns denken können.

β. Sie muß ewig sein: Die Gewißheit von ihrem kommenden Ende, oder auch nur die Ungewißheit ihrer endlosen Fortdauer würde sie nicht nur vergeringern, sondern selbst zur Unglückseligkeit machen. — Das unvernünftige Thier erkennt das Aufhören seiner Glückseligkeit nicht.

* Hieraus ewige Fortdauer und ewiges Leben des vernünftigen Theils (der Seele des Menschen — Cicero (Tuscul. L. I. n. 55. Plutarch. (Ep. 7. Consol. ad Apoll.), und Plato (im Phaedon) nennen den Glauben der Unsterblichkeit der Seele eine uralte, allzeit geglaubte Meinung, dessen Urheber man nicht wisse —

** Aus α und β die Verächtlichkeit aller irdischen Glückseligkeit.

Anm. Aus der Abhandlung vom Endzwecke der Schöpfung fällt eine neue Eigenschaft des Schöpfers: höchste Weisheit, in die Augen. Welche Menschen-Vernunft kann sich einen erhabenern Zweck dieser Erde mit allem, was darauf ist — von den Himmels-Körpern erkennen wir ihn nicht ganz — auch nur einbilden, als der des Schöpfers war? Und wer staunt nicht über die geschickte

Einrichtung des Wurmes wie des Menschen, zu seinem Zwecke? Allen unvernünftigen auf Erden lebenden Geschöpfen war für sie selbst sinnliches Wohlbehagen zum höchsten Ziele ihres Seins gesetzt; und selbst dieses sollte nicht über die Gränze ihres kurzen Erdenlebens hinausgehen. Und der Schöpfer gab ihnen zu dieser thierischen Glückseligkeit hinlängliche Mittel und Fähigkeit; über dieselbe hinaus aber reichte so wenig ihre innere und äußere Anlage (Kenntniß, Begierde, andere Mittel), als ihre Bestimmung. — Dem Menschen allein war nebst der sinnlichen noch eine höhere Glückseligkeit bereitet, eine Glückseligkeit, nicht durch die Sinne erzeugt, noch in die engen Schranken dieses Lebens eingeschlossen, sondern geistig und ewig, ähnlich der göttlichen. Und der Schöpfer gab ihm, wie eine doppelte Bestimmung, auch eine doppelte Anlage: er bekam einen thierischen, seiner Natur nach hinfälligen Körper, aber auch eine Seele, geistig und ewig: die Vernunft besäße, und Wohlgefallen am Guten und Mißfallen am Bösen hätte. Durch jenen gehört er ins Reich der Thiere, durch diese erhebt er sich zur Gottheit. —

Nachdem wir gesehen, daß der gütige Gott dem Menschen zeitliche und ewige Glückseligkeit zum Ziele gesetzt habe, entsteht die wichtige Frage: Hat denn nun der Mensch

a) um zeitlich glücklich zu sein, hier nur zu genießen; und
b) um ewig glückselig zu werden, hier nur unthätig den Augenblick zu erwarten, wo ihn Gott aus dieser irdischen in jene ewige Glückseligkeit versetzen wird? Oder muß er auch seiner Seits zu beiden mitwirken: 1) um hier und dort Glückseligkeit — 2) um den möglich größten Grad derselben zu erhalten? —

D. Bestimmung des Menschen hier auf Erden — oder richtiger: Geschäft des Menschen hier auf Erden.

A. Der Mensch muß mitwirken, um hier auf Erden,

I. schlechthin glückselig zu sein. Aus der Beschaffenheit der Quellen seiner irdischen Glückseligkeit: (welche B. B. g.)

a. Dem Menschen wird sein Unterhalt und die mit dem Genusse desselben verbundenen irdischen Vergnügen, nicht ohne sein Zuthun. Gott legte

nur den Samen zu allen Früchten in die Erde, und machte sie selbst fruchtbar, überließ es aber dem Menschen, durch seinen Fleiß ihr die Frucht abzugewinnen.

b. Um sich der Vergnügen des Gesichts und Gehörs zu erfreuen, muß der Mensch diese Sinne, und sein Gefühl fürs Schöne, zuerst gebildet haben; Gott gab ihm nur die bildungsfähige Anlage und die Gegenstände in der Natur dazu. —

c. Der mancherlei Vergnügen der Erkenntniß theilhaftig zu werden, wird eine Uebung des von Gott erhaltenen Erkenntnißvermögens erfordert.

d. Der Mensch liebt nicht das Gute überhaupt, und deshalb seine Mitmenschen und seinen Schöpfer so, daß ihm dieß einigen Grad von Glückseligkeit verschafft, wenn er nicht seine Erkenntniß des Schöpfers und seiner Mitmenschen sowohl, als des Guten überhaupt, und das ihm anerschaffene Wohlgefallen an diesem, durch eigenes Bestreben erhöhet hat.

Schluß. Der Mensch kann also keine Art der Vergnügen, welche hier auf Erden für ihn möglich sind, genießen, ohne sein Zuthun; mithin keine Glückseligkeit u. s. w. —

II. Um den möglichst größten Grad von Glückseligkeit hier zu erreichen, muß er also offenbar mitwirken:

a. durch Auswahl der edleren Vergnügen;
b. durch vorzüglichere, obschon an sich beschwerlichere Bearbeitung der Quellen dieser;
c. durch vernünftige Verbindung dieser edleren Vergnügen mit jenen gröbern.

* Die Erkenntniß überhaupt, und vorzüglich die Erkenntniß und Liebe des Guten, gewähren dem Menschen die edelsten Vergnügen. Er muß also, um den höchsten Grad von Glückseligkeit zu erreichen, vorzüglich diese erhöhen; und dagegen die sinnlichen Vergnügen, besonders die gröbern, sparsamer genießen, wenn sie ihn gleich mehr, als jene, anziehen: denn sie verleiden gar zu leicht den Geschmack an jenen edleren, und würdigen, im Uebermaaß genossen, den Menschen zum Viehe herab, oder werden gar dem Leben des Leibes gefährlich; doch würde nicht weniger auf der andern Seite seine Gesundheit Gefahr laufen, wenn er ihnen ganz entsagen wollte. —

Wie man sich Diesem zufolge in jedem einzeln Falle zu benehmen habe, muß eine philosophische Abhandlung von den Pflichten gegen sich selbst lehren. —

* Dieses Mitwirken zur irdischen Glückseligkeit, darf man nicht ansehen, als eine Last, die Gott den Menschen auflegte, ihn hier zu drücken; dies würde schwer mit der schon erkannten Güte Gottes gegen die Menschen bestehen: sondern als eine Anordnung seiner weisen Güte, wodurch dem Menschen seine irdische Glückseligkeit, als ein von ihm selbst erworbenes Gut, werther würde. —

B. Der Mensch muß auch selbst mitwirken, die ewige Glückseligkeit zu erreichen. Daß dieses Gottes Wille sei, läßt sich schließen:

a. aus der natürlichen Beschaffenheit der Quelle ewiger Glückseligkeit: welche (nach C. B. II. *a.* *.) geläuterte Erkenntniß und Liebe des Guten und des Schöpfers selbst, sein wird; und

b. daraus, wie wir geboren wurden: nämlich mit der bloßen Anlage das Gute kennen und über alles lieben zu lernen, und mit der Freiheit dahin zu streben; also mit der völligen Unfähigkeit zu jener Seligkeit, nur mit dem Vermögen fähig zu werden. — Daß Gott uns aber im Tode auf einmal dazu sollte fähig machen wollen, läßt sich nicht denken:

a. Weil wir auch zur zeitlichen Glückseligkeit mitwirken müssen.

B. Der gütige und weise Schöpfer würde dann den Menschen nicht erst auf diese Erde, in einen Stand weit geringerer Glückseligkeit, versetzt, sondern ihn gleich fähig für die ewige erschaffen, und dazu aufgenommen haben — wenigstens wäre das Gegentheil mit seiner weisen Güte wohl nicht zu vereinigen.

c. Weil die ewige die möglichst größte sein muß, (nach C. B. II. *a.*), der der Mensch fähig ist; und ein Gut, was man sich selbst frei erworben hat, immer mehr erfreuet.

d. Die Fähigkeit des Menschen hier auf Erden sich selbst, und aus freier Wahl zu vervollkommnen *) diente ihm zu nichts: sollte aber Gott diese

*) Seine Kenntniß und Liebe des Guten erhöhen, heißt sich vervollkommnen.

Fähigkeit mehr, als jene zur ewigen Glückseligkeit (woraus wir das Dasein dieser Seligkeit, als eine vernunftmäßige Folge, schlossen), zwecklos in ihn gelegt haben?

Schluß. Also muß der Mensch zur Erreichung der ewigen Seligkeit mitwirken, und zwar durch Erhöhung seiner Kenntniß und Liebe des Guten (Vervollkommnung seiner selbst), als die einzige Art, wie wir etwas dazu thun können; er muß es 1) um nicht wegen Unfähigkeit davon ausgeschlossen zu werden; und 2) um nicht wegen Verachtung des erkannten göttlichen Willens gar zu positiver Unglückseligkeit verdammet zu werden; was er von seinem verachteten unumschränkten Herrn doch allerdings zu befürchten hätte. —

* Daß auch der Grad der ewigen Seligkeit dem Grade der Fähigkeit eines jeden und dem Grade seines Eifers, womit er sich hier dazu vorbereitet habe, entsprechen werde, ist höchst wahrscheinlich. — Ob Gott Diejenigen, welchen er hier keine so lange Lebenszeit vergönnte, daß sie sich dazu vorbereiteten, im Tode auf einmal dazu fähig machen werde, kann die sich selbst überlassene Vernunft wohl nicht enträthseln — Auch dieses nicht: ob er Diejenigen, welche einmal seinem erkannten Willen widerstrebten, und dem Bösen nachhingen, hernächst aber wieder zurückkehrten, noch ewig beglücken, oder sie zur Strafe von der ewigen Glückseligkeit ausschließen, oder wohl gar zu positiver Unglückseligkeit verdammen werde.

Anmerk. Es ergäbe sich hieraus, vorzüglich aus b., daß wir auf Erden lebten, nicht um die zeitliche, in Vergleich der ewigen sehr geringe Glückseligkeit zu genießen, sondern um uns zur ewigen vorzubereiten (und eine solche Vorbereitungszeit war nothwendig, wenn Gott anders den Menschen zu jener großen ewigen Glückseligkeit bestimmen, und ihn doch, wie er jetzt ist, nur mit einer unausgebildeten Anlage dazu, erschaffen wollte); daß er uns die zeitliche aber nur während unsers Aufenthaltes hienieden aus Güte beigegeben habe, damit wir in jedem Augenblicke unsers Daseins einer so großen Glückseligkeit, als wir fähig wären, genießen möchten. — Und aus diesem: daß der Genuß zeitlicher Glückseligkeit eigentlich nicht mit zu unserer Bestimmung hienieden gehörte, sondern nur Nebensache wäre; — folgte dann weiter, daß unser Streben nach zeitlicher

Glückseligkeit der Vorbereitung zur ewigen, als unserer eigentlichen und einzigen Bestimmung oder Geschäfte hienieden, vollends müsse untergeordnet sein: daß es nach den Forderungen dieser entweder so oder anders müsse eingerichtet, oder gar aufgehoben werden.

---

## Beweis des Daseins einer übernatürlichen göttlichen Religions-Offenbarung.

A. Erkl. Nach dem Vorhergehenden muß nun die Moral folgen, d. i. die Lehre darüber, was zu jeder Zeit und in jedem Verhältnisse für das gut, was böse ist; was wir also immer lieben und üben, und was hingegen immer hassen und meiden müssen, um unserer Bestimmung nach zu leben. Wird diese Lehre blos auf die Vernunft gestützt, so ist sie Philosophische Moral; und wenn unsere Vernunft, durch göttliche Offenbarung nachgeholfen, uns darüber belehrt, so ist sie geoffenbarte (gemeinhin, theologische) Moral. Es ist hier die Frage nach der Existenz einer solchen Offenbarung; und zuvörderst, was man sich eigentlich darunter denken solle? Ueberhaupt müßte sie uns nachhelfen zur Erkenntniß des Guten und Bösen: müßte uns also unser dreifaches Verhältniß, gegen Gott, gegen unsere Mitmenschen und zu uns selbst näher bekannt machen, als die sich selbst überlassene Vernunft es aufzudecken vermag; oder sie müßte uns irgend einen minder oder mehr allgemeinen Erkenntnißgrund des Guten und Bösen, oder einzelnes Gutes und Böses kundmachen; oder zuletzt auch alles zugleich thun. Die Kundmachung des Einen oder Andern, oder alles dessen zugleich, wäre Offenbarung überhaupt. Sie ist geschehen durch das Licht der Vernunft; existirt also sicher. Die Kundmachung des einen oder andern auf eine andere Art, als durch das bloße Licht der Vernunft, wäre übernatürliche Offenbarung. Dieses könnten wir kurz so ausdrücken: „Mitthei„lung der göttlichen Kenntniß an die Menschen in Bezie„hung auf die Erkenntniß des Guten und Bösen, entwe-

der: „Uebernatürliche Offenbarung ist Mittheilung, der „durch das Licht der Vernunft oder auf andere Art „ist Offenbarung." — Aber Gott kann mehr thun, er kann uns nebstdem noch etwas über unsere endliche Bestimmung, und als unser Herr auch noch seinen Willen über dieses oder jenes erklären; d. i. Beweggründe zur Liebe des Guten u. s. w. geben. Also wäre der vollständige Begriff von übernatürlicher Offenbarung die„ser göttlichen Kenntniß und des göttlichen Willens an die „Menschen in Beziehung auf ihre Erkenntniß und Uebung „(resp. Vermeidung) des Guten und Bösen, auf andere „Art als durch das Licht der Vernunft."

Oder hätte uns Gott auch nur das Eine oder das Andere auf gesagte Art mitgetheilt, so wäre dieses schon übernatürliche Offenbarung; es wird sich aber in der Folge zeigen, daß er uns alles das mitgetheilt habe.

* Auf solcher Offenbarung gegründete Moral — Religion — wäre geoffenbarte Moral — Religion. —

A. Mögliche Arten der übernatürlichen göttlichen Offenbarung:

a. unmittelbare: Sie ist, wenn Gott selbst, ohne Dazwischenkunft von irgend Etwas anderm, dem Menschen einen Theil seiner göttlichen Kenntniß mittheilet, oder seinen Willen kundmacht, oder Beides zugleich thut;

b. mittelbar heißt sie, wenn die eine, oder der andere, oder Beide zugleich, nicht von Gott selbst, sondern zunächst durch einen von Gott dazu geschickten Gesandten mitgetheilt wird. Daß dieser Gesandte es durch unmittelbare Offenbarung von Gott wissen müsse, ist offenbar.

* Abraham, Moises, Josue und die Propheten sollen nach dem Zeugnisse der h. Geschichte unmittelbare Offenbarungen von Gott erhalten haben; wir haben sie nicht: müssen also desto eifriger wegen des anerkannten Werthes der übernatürlichen Offenbarung überhaupt, suchen, ob es nicht eine mittelbare für uns gebe. Sollten wir aber so glücklich sein, diese zu finden, und uns von ihrem Dasein zu überzeugen, so haben wir auch, wie es von selbst einleuchtet, die strenge Pflicht das dadurch Erkannte als Wahrheit anzunehmen, und unsern Wandel darnach einzurichten: denn Gott ist wahrhaft gegen Menschen, wird sie also nicht wissentlich irre führen; auch kann es nicht unwissentlich geschehen; denn kein Wahrhafter sagt das mit unbedingter Gewißheit aus,

wovon er nicht selbst gewiß ist — oder wie sollte auch Gott das nicht wissen, was dem Menschen, seinem Geschöpfe, zu wissen dienlich wäre?

B. Weg, sich vom Dasein der mittelbaren zu überzeugen:

I. Es ist wohl außer Zweifel, daß der weise und gütige Gott, wenn er sich anders den Menschen offenbaren will, auch dafür sorge, daß sie erstens von dem Dasein, und zweitens von der Göttlichkeit dieser Offenbarung sich vernunftmäßig überzeugen können: denn die Vernunft gab er ihnen zur ersten Leiterin des Lebens; wohin sie nicht reicht, muß doch sie die anderen Wege zeigen. Weil jede Offenbarung, und also auch die mittelbare, Thatsache ist, so ist

a. die Frage über die Existenz dieser Thatsache, die für göttliche Offenbarung ausgegeben wird; d. i. hat die Person das als göttliche Offenbarung verbreitet? Von der Existenz einer Thatsache kann man sich aber nur überzeugen entweder

1) durch die Sinne — Hier bei der mittelbaren Offenbarung durch die äußeren: wenn wir nämlich die Boten Gottes selbst reden hörten — oder

2) durch glaubwürdige Zeugen — wenn wir sie nicht selbst reden hörten.

b. Ueber ihre Göttlichkeit, oder: hat die Person das von Gott empfangen?

α) Um für Göttlichkeit gehalten werden zu können, darf

1) die dadurch mitgetheilte Lehre mit den durch die Vernunft erkannten Wahrheiten nicht im Widerspruch stehen, sondern muß sie vielmehr bestätigen;

2) muß sie der sich selbst überlassenen Vernunft entweder ganz unerreichbar, oder doch sehr schwer, oder nicht so deutlich und vollständig erreichbar sein. Sonst thäte Gott etwas Unnützes.

3) Die Art, wie die Offenbarung dem ersten Verkündiger von Gott geschehen sein soll, und wie sie nachher unter den Menschen verbreitet worden ist, oder wird, und die Beschaffenheit des Verkündigers selbst, muß Gottes würdig sein, d. i. seinen erkannten Eigenschaften gemäß: denn jedes vernünftige Wesen

pflegt seinen Eigenschaften gemäß zu handeln, um so mehr erwartet das die Vernunft vom weisen Gott.

b. Wenn sie die gesagten drei Eigenschaften hat, kann sie göttlich sein, hat sie dieselben nicht, kann sie es nicht sein; wenigstens nöthigt meine Vernunft, die erste Leiterin des Lebens, mich nicht sie anzunehmen; um aber gewiß, als göttlich, durch Nöthigung der Vernunft angenommen werden zu müssen, wird noch diese vierte Eigenschaft erfordert: die Offenbarung, d. i. die Verbreitung der Thatsache, welche die Offenbarung enthält, muß von solchen und so vielen äußeren Zeichen der Glaubwürdigkeit begleitet sein, daß kein vernünftiger Zweifel über den göttlichen Ursprung (der verbreiteten Lehre) mehr übrig sein kann. Denn so lange noch ein vernünftiger Zweifel statt findet, kann Gott nicht wollen, daß wir sie für wahr, daß wir die Thatsache als göttliche Offenbarung halten: weil er selbst uns die Vernunft zur Richterinn über Wahrheit und Falschheit, und zur Leiterinn des Lebens gegeben hat. Dieser vernünftige Zweifel bleibt aber bei jedem, auch noch so auffallenden und außerordentlichen äußeren Zeichen, was zum Beweise des göttlichen Ursprunges einer Lehre gewirkt wird, so lange nicht Gott selbst als Urheber dieses äußeren Zeichens, und die vor unsern Augen handelnde Person nur als Werkzeug Gottes, erkannt, oder doch durch Nöthigung unserer Vernunft als solche müssen angenommen werden. —

II. Es wäre also jetzt die Frage: Von welchen solchen äußeren Zeichen oder Begebenheiten ist Gott der Urheber?

Er ist es gewiß von allen denen, zu deren Existenz der hinreichende Grund in der ganzen Reihe der Kräfte außer ihm, nicht enthalten ist — d. i. von allen wahren Wundern — Sie mögen Wunder der Erkenntniß, oder der Macht sein. Jede Erkenntniß und Bekanntmachung einer Wahrheit, die nur Gott wissen kann (Wunder der Erkenntniß), hat daher sicher Gott zum Urheber, ist von ihm mitgetheilt. — Wiederum: jede Wirkung in der Sinnenwelt, die Aller, nur nicht Gottes Kraft, übersteiget (Wunder der Macht), hat Gott zur eigentlichen Ursache: die vor unsern Augen handelnde Person ist nur sein Werkzeug. — Diese wahren Wunder sind also

solche äußere Zeichen, deren Urheber gewiß Gott ist: denn nichts ist ohne hinreichende Ursache. Eine für göttliche Offenbarung ausgegebene Lehre, deren göttlicher Ursprung dadurch bestätiget worden, ist also von Gott selbst bestätiget, und folglich das, wofür sie ausgegeben wurde: denn Gott ist wahrhaftig in seinen Aeußerungen gegen Menschen. Aber wie weiß ich, ob eine Begebenheit, sowohl der Erkenntniß als der Macht, ein wahres Wunder sei? Ich müßte dazu, um aus der Begebenheit selbst, und aus ihr allein, dieses erkennen zu können, alle außer Gott existirende Kräfte kennen. Wenn also die Gegner der Offenbarung behaupteten: Ich könne nie aus einer Begebenheit für sich allein betrrachtet erkennen, ob sie ein wahres Wunder sei, so müßten wir ihnen hierin vollends beipflichten; aber allgemein aussagen: wir könnten auf keine Art erkennen, ob eine Begebenheit ein wahres Wunder sei — ist mehr behauptet, als aus dem Begriffe von einem, nach der Philosophie wahren Wunder folgt: ist also zu voreilig, so lange sie noch nicht mit Gewißheit eingesehen haben, daß es keinen andern Erkenntnißgrund des Urhebers einer Begebenheit überhaupt, oder doch wenigstens dieser besondern nicht, welche zur Bestätigung einer übernatürlichen mittelbaren göttlichen Offenbarung verrichtet wird, gebe, als die Natur dieser Begebenheit allein. Uns aber liegt es ob, außer der Natur der Begebenheiten noch einen oder mehre andere Erkenntnißgründe des Urhebers einer Begebenheit überhaupt oder doch insbesondere derjenigen, welche zum Beweise einer übernatürlichen mittelbaren göttlichen Offenbarung geschieht, anzugeben, und zwar so geeignete, daß sie nicht nur objektiv, wie die Natur der Begebenheit allein, sondern auch (wenigstens mit der Natur der Begebenheit zusammengenommen) subjektiv solche sind: wenn wir anders noch behaupten wollen, daß wir erkennen können, ob eine außerordentliche Begebenheit, die von einer Person als Beweis der Göttlichkeit einer Lehre hervorgebracht ist, nach der Philosophie wahres Wunder sei; und mithin den göttlichen Ursprung einer Lehre beweise, oder nicht.

Was die noch sonst möglichen Erkenntnißgründe des Urhebers einer außerordentlichen, uns als Wunder erscheinenden, Begebenheit überhaupt angeht, so weisen wir sie hier als uns gleichgültig von der Hand, und

schränken unsere fernere Untersuchung einzig darauf ein; ob sich solche, und zwar subjektiv solche, in Hinsicht derjenigen, so geeigneten Begebenheit finden, welche von der vor unsern Augen handelnden Person als Beweis der Göttlichkeit einer übernatürlichen mittelbaren Offenbarung gewirkt wird, ob sie sich finden in Hinsicht eines vermeinten Religionswunders — so wollen wir eine solche Begebenheit nennen. — Wie gesagt, müssen wir diese Erkenntnißgründe des Urhebers eines vermeinten Religionswunders außer der Natur der uns als Wunder erscheinenden Begebenheit, aber doch in einem Etwas suchen, das mit der Begebenheit in Verbindung steht: wie wäre anders ein Schluß aus jenem auf diese möglich! also

a) in der Beschaffenheit, ersten Mittheilung, und Verbreitung der Lehre, welche dadurch als göttlich bestätigt werden soll;
b) in der Beschaffenheit der handelnden Person (des Wunderthäters);
c) in der Wirkungsweise, wie die handelnde Person; und
d) in den Umständen, unter welchen sie die uns unbegreifliche Begebenheit hervorbringt.

Diese vier Stücke sind Alles, was wir außer der Natur der als Religionswunder ausgegebenen Begebenheit, aber doch mit ihr verbunden, vorfinden; sie müßten uns also, zusammengenommen mit der Natur der Begebenheit, Aufschluß über den Urheber derselben geben. — So viel ist gewiß, daß wir nach diesen vier Stücken manches scheinbare Religionswunder entweder als falsch erkennen, oder doch, ohne die schuldige Achtung gegen Gott zu verletzen, als falsch verwerfen dürfen, und um die schuldige Achtung gegen unsere Vernunft nicht zu verletzen, auch verwerfen müssen. Sind z. B. (ad a.) in Hinsicht der Lehre, deren Göttlichkeit dadurch bestätigt werden soll, die sub I. b. 1, 2, 3 angegebenen Requisite zur Göttlichkeit nicht da; so ist sie, wie an gesagter Stelle erwiesen, nicht göttlich: mithin jede wunderbare Begebenheit, welche die Göttlichkeit derselben erweisen soll, nicht vom gegen Menschen wahrhaften Gott gewirket; ist, worin auch immer gegründeter, Betrug — ich erkenne das scheinbare Religionswunder als falsch. — Ist (ad b.) der Wunderthäter nicht, wie sub I. b. 3. auch vom ersten Verkündiger der Lehre gefordert worden (zu geschweigen, daß es schon verdächtig ist, wenn der Verkündiger die Wunder zur

Bestätigung nicht selbst wirket), in Hinsicht seiner bekannten Moralität untadelhaft — oder wirket er (ad c.) die Begebenheit auf eine Art, welche eine Anwendung natürlicher Ursachen verräth, d. i. nach irgend einer Zubereitung oder Mittelanwendung, deren Wirksamkeit zu diesem Zwecke wir nicht kennen; oder welche doch einen anderen Urheber als Gott verräth: d. i. z. B. mit völliger Gewißheit des gewollten Erfolges, oder unter Anrufung eines Andern, als des göttlichen Namens, unter Gaukeleien und nicht unter Gottes würdigem Anstande, oder (ad d.) wirket er seine als Wunder ausgegebenen Werke nicht, wie sich nur die Gelegenheit darbietet, an jedem Orte, zu jeder Zeit, vor jeder Menge und ohne Rücksicht auf einsichtige und für seine Meinung noch nicht gewonnene Zuschauer; sondern immer nur an einem und demselben Orte, zur selben Zeit, heimlich oder doch nur vor den Augen einer gewissen Zahl und Klasse von Menschen, oder immer dieselbe Art Wunder, oder gar nur ein- oder zweimal, ungeachtet sich mehrmal und zu anderer Art Wunder eben so schickliche Gelegenheit darbietet: so entsteht in allen diesen Fällen ein gegründeter Verdacht des Betruges — z. B. im ersten: wie kann ich erwarten, daß der in dieser wichtigen Sache aufrichtig sei, der in so vielen andern als Betrüger befunden worden, und durch die Bosheit seines Karakters zu jedem Betruge fähig ist! Eben so in den übrigen Fällen. So lange aber ein gegründeter Verdacht des Betruges da ist, verbietet meine Vernunft mir, die Begebenheit als göttlich anzunehmen; und diese gab mir Gott als Leiterin, der ich vor Erkenntniß einer übernatürlichen Offenbarung einzig folgen sollte. Ich denke also mit Rechte: der verständige, allweise und allmächtige Gott würde, wenn dieses Zeichen von ihm wäre, den Grund des Verdachtes entfernt haben; oder hätte er das nicht vermocht, so werde er es doch für nichts so wenig, als für Verachtung seiner, nehmen können, wenn ich der mir von ihm gegebenen Leiterin folge, und das Zeichen als falsches Wunder verwerfe; vielmehr wird die hiedurch meiner Vernunft bewiesene schuldige Achtung zuletzt auf Gott zurückfallen — ich verwerfe also das scheinbare Wunder, wie auch die Lehre, welche es beweisen sollte, als falsch (ungeachtet ich sie nicht als solche erkenne); und beweise dadurch meiner Vernunft und Gott die schuldige Achtung. — Wie aber, wenn, wie auch vorher gesetzt, die Natur der Begebenheit mich auffordert, sie für übermenschlich zu halten, und aus den vier angezeigten Stücken,

welche außer derselben noch können in Betracht gezogen werden, kein Verdacht des Betruges entsteht; sondern, wenn sie gar so sehr von dem vorher Gesagten das Gegentheil sind, daß sie vielmehr auf Gott, als den eigentlichen Urheber der Begebenheit, hinweisen? ist sie dann göttlich? Ich muß sie dann durch Nöthigung meiner Vernunft zuerst für übermenschlich, dann aber, weil ich vor der übermenschlichen Offenbarung, außer Gott und Menschen, keine zweckmäßig handelnde Wesen kenne, auch für göttlich halten; und für göttlich um so mehr, weil nach der Voraussetzung nicht nur Alles mit der Göttlichkeit der Begebenheit vereinbar ist, sondern auch gerade darauf hinweiset. Der Grund dieser Behauptung ist nach der bisherigen Beweisart einleuchtend: So lange noch irgend ein gegründeter Verdacht des Betruges bestand, verbot mir meine Vernunft die Begebenheit für gewiß göttlich zu halten, und die dadurch bekräftigte Lehre schon als göttliche anzunehmen. — Hätte ich weder für noch wider den göttlichen Ursprung der Begebenheit einigen Grund, oder auf beiden Seiten gleiche Gründe, so wäre der Zustand des Zweifels da, und meine Vernunft nöthigte mich mein Urtheil zu verschieben, bis der Zweifel gehoben; d. i. bis dahin die Begebenheit und Lehre wieder nicht für göttlich zu halten, wie im ersten Falle. (Daß man in diesem und jenem aus Achtung gegen Gott Belehrung suchen müßte, bedarf wohl keiner Erinnerung). — Sind aber positive Gründe für den übermenschlichen, und näher noch für den göttlichen Ursprung der Begebenheit, und keine wider denselben, wie im vorliegenden Falle, so muß ich durch Nöthigung meiner Vernunft auf gleiche Weise sie als göttlich annehmen, wie ich sie vorher verwerfen mußte; wenigstens muß ich sie dann so lange als göttlich annehmen, bis mir alle Gründe dafür benommen werden. - Aber meine Gründe dafür sind nicht demonstrativ, sie führen mich nicht zur Anschauung der Identität oder des Widerspruches, dem einzigen Grundsatze, der meine Vernunft nöthiget zur Annahme? Ist dieser wirklich der einzige? Er ist der einzige, welcher sie nöthigt zu einer Annahme, die eben so unveränderlich, als die Vernunft selbst, ist. Aber es war auch hinzugesetzt: „ich muß sie so lange, als göttlich annehmen, bis mir die Gründe dafür benommen werden", also nicht unwiderruflich; und zu einer solchen Annahme ist, wenn alle Gegengründe entfernt sind, jeder wichtige bis jetzt unwiderlegliche Grund hinreichend — er mag demonstrativ sein oder nicht. Nehmen wir doch auch alle Erscheinungen in der Sinnenwelt für solche

an, als sie uns scheinen, blos weil es uns die Anschauung so gibt. — — — — — — — — — — — — — — — — — — — — — — — — — — —

(Fortsetzung folgt.)

---

## Die göttliche und die menschliche Trinität.

Die Offenbarung bedient sich in der Mittheilung und zur Darstellung ihrer Lehren entsprechender menschlicher Begriffe, und warnt vor dem Mißverständniß ihrer Lehren durch verkehrte Anwendung dieser Begriffe dadurch, daß sie in der Darlegung derselben solche Verhältnisse, Qualitäten und Grenzen angibt, die auf die von ihr erwählten menschlichen Begriffe keine Anwendung finden; z. B. vom Erkennen Gottes lehrt sie, daß dieses Allanschauung, ewig, unveränderlich, unabhängig von dem Dasein und der Gegenwart der Objekte, allseitig, und allumfassend sei, und dieses Wissen und Wahrnehmen Gottes nennen wir mit menschlichen Begriffen Erkennen, oder in formaler Hinsicht Anschauen. So ist nun auch das Wesen Gottes selbst in seiner Eigenthümlichkeit und Besonderheit offenbart, und zwar dergestalt, daß uns dasselbe als eins oder einheitlich, aber gleichzeitig in dreifach selbstständiger, sich gegenseitig bedingender Daseinsweise subsistirend vorgestellt wird. Diese drei Daseinsweisen Gottes sind, vermuthlich um die Selbstständigkeit oder Persönlichkeit jeder einzelnen hervorzuheben, in der Offenbarung des N. B. selbst mit den Begriffen Vater, Sohn und heiliger Hauch (Geist) bezeichnet, letzterer mit diesem Namen vielleicht in Beziehung auf das A. T., wo „Hauch Gottes" wohl wie eine persönliche Kraft erwähnt wird; in seinen Funktionen oder Beziehungen nach Außen hin wird der h. Geist im N. B. auch mit dem die Persönlichkeit mehr ausdrückenden Namen Paraklet oder Tröster genannt. In der Kirchensprache nennt man diese drei Daseinsweisen Personen und ihr Verhältniß zu einander Trinität. Die drei Namen Vater, Sohn und Hauch dienen dazu, folgende Verhältnisse, welche die Offenbarung von der Gottheit lehrt, den Menschen vorstellig zu machen:

1) die erste Person ist das Prinzip der zweiten;
2) und zwar geht die zweite aus der ersten hervor wie durch Hervorbringung eines gleichen Wesens von einem gleichen Wesen durch Zeugung;
3) wie der Sohn eine Wirkung des Vaters ist, so hat er

auch Alles nur von ihm, auch sein göttliches oder gottheitliches Leben;

4) dieses Leben wird dargestellt durch den Hauch Gottes, und zeigt sich in demselben;

5) der Hauch ist demnach ein Hervorgehendes aus dem Sohne vom Vater her, oder vom Vater durch den Sohn; und in ihm und durch ihn zeigt sich die Lebendigkeit und Wirksamkeit des göttlichen Wesens.

Indem nun in der Offenbarung die Begriffe Vater, Sohn und Hauch unter den hier aufgestellten Beziehungen zu einander angewandt werden, machen sie das Verhältniß der drei göttlichen Personen zu einander den Menschen vorstellig, nicht aber, was die Offenbarung nicht minder bestimmt lehrt, daß diese Personen nur Ein Wesen sind und nur aus Einem Wesen wirken. Es werden von diesen drei göttlichen Personen außerdem auch Verhältnisse und Qualitäten gelehrt, die auf die Begriffe Vater, Sohn und Hauch, wie die Menschen sie kennen und anwenden, gar nicht mehr anwendbar sind. Es wird nämlich von den Verhältnissen der drei Personen außerdem noch gelehrt:

1) der Vater erzeugt den Sohn durchaus nur aus seinem Wesen allein, ohne Zuthun irgend eines andern Prinzips;

2) diese Zeugung des Sohnes ist kein einzelner Akt, sondern eine ewige und unveränderliche Wirkung des Vaters;

3) der Vater, selbst verborgen und unsichtbar, offenbart sich und sein Wesen (Erkennen, Wollen, Wirken) nur in dem Sohne;

4) der Vater und Sohn hauchen den h. Geist aus ihrem Wesen wie aus Einem Prinzip;

5) das Hervorgehen des h. Geistes ist ewig, unveränderlich und persönlich, ein hervorgehendes Gleiches von Gleichem, eine der Ursache gleiche Wirkung.

Da nun ungeachtet jener dreifachen Persönlichkeit Gott und der Mensch in der Offenbarung auch als ähnliche Wesen dargestellt werden, indem der Mensch überhaupt ein Ebenbild Gottes genannt wird, beide Wesen als geistige Wesen prädizirt und die Thätigkeiten des menschlichen Geistes auch Gott beigelegt und auch eben dieser Aehnlichkeit wegen zum Dienste, zur Liebe, zur Anbetung ꝛc. Gottes in Anspruch genommen werden, so läßt sich darnach nun auch das innere Verhältniß der drei Personen als Eines Wesens vorstellig machen, wobei jedoch die zwischen dem göttlichen und menschlichen Wesen bestehenden Verschiedenheiten auch in der Vorstellung vorbe-

halten werden müssen. Um uns nun das Verhältniß zwischen Vater, Sohn und h. Geist in der Einheit ihres Wesens vorzustellen, müssen wir uns zunächst das menschliche Wesen vorstellen, und wir dürfen, indem uns die Offenbarung zur Erkenntniß des göttlichen Wesens auf das menschliche hinweiset, dabei den Fingerzeig derselben benutzen, den sie uns in der Mittheilung der innern Verhältnisse in der göttlichen Trinität gibt, um dadurch die Analoga in dem menschlichen Wesen aufzufinden.

Der Mensch ist ein selbstständiges oder persönliches, weil ein erkennendes und wollendes lebendiges Wesen. (Wir nehmen hier den Menschen in seiner normalen Integrität, d. i. im Zustande des Vernunftgebrauchs und des physischen Lebens.) Der Mensch ist seiner bewußt als eines Ich, das einen Geist und einen Leib hat oder daraus besteht, mit denen er aber nur erkennt und wirkt, d. h. das Erkennen, Wollen und Wirken zur Anschauung bringt, im Zustande des physischen Lebens. — Das eigentliche Ich wird nie unmittelbar selbst angeschauet oder erkannt, sondern wird überall nur mittelbar als der Träger der (geistigen und leiblichen) Zustände des Menschen, als das ihnen allen zum Grunde liegende Gemeinsame erkannt. Nur aus diesen seinen Erscheinungen wird das Ich selbst erschlossen und erkannt. Zu diesen Erscheinungen des Ich gehören aber nicht blos die einzelnen Zustände und Wirkungen, sondern auch das Mittel derselben, der Geist und der Körper des Menschen überhaupt oder die Vermögen und Kräfte derselben. Geist und Körper sind das von dem Ich sich gewirkte Organ seiner Thätigkeit, und dies Organ wirkt es immer mit Nothwendigkeit und nach der Eigenthümlichkeit seines Wesens, in dem Einen so, in dem Andern anders. Dieses geistig-leibliche Organ ist ein permanentes Erzeugen und ein nothwendiges Erzeugniß des Ich, in dem es sein Wesen und seine Kraft völlig darstellt, wodurch es denkt, erkennt, will, begehrt und wirkt und ohne welches und außer welchem es gar nicht thätig sein und sich äußern könnte. Man könnte dieses Organ, um es an sich zu benennen, weil es vom Ich erzeugt wird, die Natur (von nascor) des Menschen nennen, oder als Inbegriff der geistigen und leiblichen Sinnesorgane das Sensorium; oder als Inbegriff alles allein Wahrnehmbaren des Menschen die Erscheinung desselben, oder als die dargestellte Wirkung des Ich Energem ꝛc. — Damit aber das Ich und seine Natur

in der That wirksam sein, müssen sie im Zustande des Lebens sein, oder wie man sich auch ausdrücken kann; die Wirksamkeit des Ich und die Thätigkeit seiner Natur ist das Leben des Menschen. Dieses menschliche Leben gibt sich durch eine besondere Funktion der Natur des Menschen zu erkennen, nämlich durch das Hauchen oder die Spiration. Das Hauchen ist das Lebenszeichen und das Leben des Ich durch die Natur, und es ist ein fortwährender, nothwendiger Akt der menschlichen Natur, ein ununterbrochenes Hervorgehen von derselben aus dem Ich, wodurch das Leben des Ich und der Natur nicht blos nach Außen hin sich zeigt, sondern das Leben auch selbst besteht und erhalten wird. So wie das Ich nichts wäre oder vermöchte ohne die Natur, so vermöchten diese und somit das Ich auch nichts ohne das Leben oder den Hauch, und das Leben oder der Hauch wäre und bestünde nicht ohne die Natur und das Ich.

In dieser Betrachtung zeigt sich nun auch im Menschen eine Trinität: als Grundprinzip das Ich, als Erzeugtes die Natur, als Hervorgehendes der Hauch, ähnlich wie in der göttlichen Trinität der Vater, der Sohn und der h. Geist in solchen Verhältnissen zu einander stehen. Vergleichen wir nun diese Verhältnisse näher, so wird uns die Trinität und die Einheit in derselben durch folgende Punkte vorstelliger.

1) Das Ich selbst ist unsichtbar und an sich unerfahrbar, so auch die erste Person in der Trinität.

2) Das Ich des Menschen ist der Grund seiner Natur, und mit ihr und durch sie auch seines Lebens. So ist auch der Vater der Grund des Sohnes und mit ihm und durch ihn des h. Geistes.

3) Wie das Ich sich in der Natur des Menschen ausprägt und darstellt, so der Vater in dem Sohne, dem **Logos**, d. i. dem Worte oder dem Ausdruck seines Wesens.

4) Wie das Ich sich nur durch die Natur oder das Sensorium nach Außen hin offenbart, und durch dieses erkennt und wahrnimmt, so offenbart sich auch der Vater nur durch den Sohn, wirkt nur durch ihn, denkt nur in und mit ihm, und ist nur in ihm und durch ihn produktiv und rezeptiv. (Auf besondere Weise ist Christus auch noch Mittler als Gottmensch).

5) Das Ich und die Natur äußern sich als lebend und thätig durch den Hauch, den sie wie aus Einem Prinzip aus sich hervorgehen lassen. So ist auch das Leben und

die Kraft des Vaters und des Sohnes, der h. Geist, und sie äußern dieses ihr gottheitliches Leben und ihre Kraft durch das Aushauchen oder Hervorgehenlassen des h. Geistes. Was daher der Vater und der Sohn thun und wirken, wirkt auch der h. Geist, kommt auch ihm zu, und geht auch von ihm aus.

Es versteht sich, daß in Beziehung auf den Menschen unter Leben und Hauch hier nicht das bloße Athemholen, sondern das freie, selbstständige und selbstbewußte Dasein des Menschen zu verstehen sei, das man hier zwar nur sieht, so lange noch der Athem in ihm ist, das aber auch im Tode nicht aufgehoben wird, sondern auch hier noch fortbesteht, wiewohl unter dem abnormen Verhältnisse, daß das Ich der Seite seiner Wirkungskraft, sich aus irdischen Stoffen ein Organ für seine Funktionen und zur Aeußerung seines Lebens zu bilden, ermangelt. — Nur das Irdische des Menschen, die materiellen Bestandtheile des Körpers, können für sich abgesondert sein und bestehen, wie im Leichname. Sonst aber besteht das menschliche Wesen weder aus dem Ich allein, noch aus der Natur allein, noch aus dem Hauche allein, noch besteht oder kann bestehen jedes dieser Prinzipe für sich allein, sondern nur durch, in und mit den beiden andern. Die wesentlichen Grundverschiedenheiten zwischen der göttlichen und menschlichen Trinität beruhen nun darin, daß diese nur innerhalb, jene aber außerhalb der Zeit des Raumes ist und wirkt, daß diese wie Ein Wesen, so auch nur Eine Person ausmacht, jene aber Ein Wesen in drei Personen ausmacht, und dann überhaupt darin, daß diese nur ein menschliches, jene aber ein göttliches Erkennen, Wollen und Wirken enthält und darstellt. In beiden Trinitäten sind aber die drei Seiten des Seins gleichzeitige Daseinsweisen; auch im Menschen ist das Wesen desselben zugleich als Ich, als Natur und als Leben, und der Doppelbezeichnung der dritten Daseinsweise des menschlichen Wesens als Hauch und als Leben entspricht auch die Doppelbezeichnung des h. Geistes als Hauch und als Paraklet. Als Hauch bezeichnet der h. Geist das Leben Gottes selbst, und als Paraklet ist er das Belebende oder das Leben Gebende und Lebendigmachende.

Es soll diese Exposition weiter nichts sein, als eine spekulative Betrachtung der Lehre, daß der Mensch ein Ebenbild Gottes sei, wobei man von dem Grundsatze ausgegangen ist, daß man sich bei der Betrachtung und Vorstellung des Menschen als eines physisch gottähnlichen Wesens Gott nicht bloß

im Allgemeinen und Unbestimmten als eine einfache oder einzelne Person, sondern nach der ganzen Eigenthümlichkeit seines Wesens als eine dreifache Person vorstellen müsse, indem die Lehre nicht sagt, der Mensch sei ein Ebenbild des Vaters, oder er sei es des Sohnes, oder des h. Geistes, sondern überhaupt er sei ein Ebenbild Gottes, so daß nicht blos die Daseinsweise und das Wirken der einen oder der andern Person, sondern die Daseins- und Wirkungsweise des göttlichen Wesens überhaupt dem Menschen an- und in ihm nachgebildet ist. Auf ähnliche Weise werden auch die Engel englische Trinitäten sein, und es scheint dies so sein zu müssen, um Gott anschauen und sein Wesen verstehen und allmählig begreifen zu können. Es wird übrigens, wie sich von selbst versteht, auf diese Vorstellungsweise nicht mehr Werth gelegt, als man allenfalls auf dergleiche Spekulationen überhaupt legen darf, denn diese sind nicht Offenbarungen oder authentische Erläuterungen, sondern nur menschliche Bemühungen, eine Sache durch Aehnlichkeiten und zwar Gleichartiges durch Gleichartiges vorstellig zu machen, die jedoch nicht an die Sache unmittelbar selbst reichen und diese vorstellen. Der große und wesentliche allgemeine Nutzen solcher Spekulationen ist aber, daß man sich nun nicht mehr so leicht für befugt hält, das, was der empirische Verstand so gleich nicht versteht, ohne Weiteres bei Seite liegen oder es auf sich beruhen zu lassen, oder es gar über Bord zu werfen. Außerdem haben sie ihren besondern individuellen Nutzen für die Wissenschaft, Erbauung und zur Beförderung des Interesses am Christenthum.

---

## Das Vater Unser.

### (Schluß.)

(S. d. zweite Heft dieses Jahrganges S. 174.)

---

### „Unser tägliches Brod gib uns heute."

Von den zehn Geboten beziehen sich die drei ersten auf die Verehrung Gottes, und die sieben letztern enthalten die Sittenvorschriften für die Menschen in ihrem gegenseitigen Verkehre.

Die drei ersten Bitten des Vater Unser beziehen sich auf Gott und das ewige Leben. Die vier letztern aber haben das zeitliche Leben des Menschen zum Gegenstande.

„Unser tägliches Brod gib uns heute, — vergib uns unsere Schulden, wie auch wir vergeben unsern Schuldigern. — Und führe uns nicht in Versuchung; sondern erlöse uns von dem Uebel. Amen.

Der Christ betet um das Himmlische, um das Ewige, Unvergängliche, er betet aber auch um das Zeitliche. Der Christ ist Mensch, der Mensch aber ist ein Doppelwesen, geistig und leiblich, himmlisch und irdisch, unvergänglich und sterblich. Um das Ewige, Unvergängliche bittet der Christ zuerst, dann um das, was ihm zur Erlangung des Ewigen und Unvergänglichen nothwendig ist, um die leiblichen Bedürfnisse. Aber diese Bitte ist die einzige um irdische Dinge!

Wir bitten, Gott möge uns das tägliche Brod geben. Der Ausdruck Brod ist hier im weiteren Sinne zu nehmen wie dies in der h. Schrift öfter geschieht, nämlich für Alles, was zur Erhaltung des körperlichen Lebens nothwendig ist. Das Wort Brod deutet aber an, daß wir nur um das Nothwendige bitten sollen. Wenn wir also beten, gib uns unser tägliches Brod: so bitten wir nicht, Gott möge uns Reichthümer geben, wir bitten nicht, wie der h. Gregor von Nyssa sagt: um kostbare Kleider und purpurne Gewänder, nicht um Gold und Edelsteine, nicht um goldene und silberne Gefäße, nicht um große Palläste und ausgedehnte Besitzungen, nicht um große Viehherden, nicht um hohe Ehrenstellen und hohes Ansehen im Kriege und im Frieden, nicht um Ehrensäulen und Trophäen; wir bitten blos um das tägliche Brod! wir bitten blos um das, was wir für unsern nothdürftigen Unterhalt brauchen! Die Menschen aber, wie sie sind, durchwühlen die innern Eingeweide der Erde, durchsegeln die stürmischen Meere, durchstreifen die unwirthbaren Gegenden, Wüsten und Wälder, erdulden unsägliche Mühsale und Anstrengungen, um das Leben mit tausend Dingen des unnöthigen Luxus zu beladen und zu erschweren. „Unser Bauch," sagt Seneca, „ist ein unersättliches Grab. Was von Vögeln in der Luft fliegt, was von vierfüßigen Thieren auf der Erde läuft, was von Fischen im Wasser schwimmt, wird in unsern Bäuchen begraben; wir leben nur vom Tode, so elend sind wir, und doch unersättlich!" Wir aber sprechen:

Unser täglich Brod gib uns heute!

In dieser kurzen Bitte, welche Weisheit, welche Tiefe! Was die hervorragendsten Philosophen der alten Welt in ausführlichen Systemen gelehrt haben, was ihnen die Bewunderung der Welt zu Wege gebracht, daß der Mensch das Unnöthige, Ueberflüssige entbehren lernen solle, das ist in diesem Einen Worte ausgesprochen! Je weniger Bedürfnisse der Mensch hat, desto freier, desto unabhängiger ist er. Das Christenthum vergleicht das Leben mit einer Wanderschaft, mit einer Reise; alles Unnöthige, Ueberflüssige erschwert das Fortkommen auf der Reise, erweckt unnütze Sorgen und Mühen, ja es ist sehr oft die Ursache, daß der Kahn unseres Lebens scheitert und zu Grunde geht.

„Weder Armuth noch Reichthum gib mir; verleihe mir, was ich zum Unterhalte bedarf, damit ich nicht zu satt werde und dich verläugne und spräche: wer ist der Herr?" *)

Unser tägliches Brod, nicht mein tägliches Brod. Der Christ betet nicht, wie schon erinnert worden, für sich allein; er ist und fühlt sich als das Glied Eines Körpers, und was das Eine Glied thut, geschieht für den ganzen Körper. Der Christ theilt daher von den Gaben, die ihm der Himmel verliehen hat, seinem darbenden Mitbruder gerne mit. „Wenn ich verweigerte dem Armen, was er wollte, und die Augen der Witwe schmachten ließ; wenn ich allein meinen Bissen gegessen und die Waise nichts davon genossen hat; wenn ich verachtet habe den Unglücklichen, weil er kein Kleid hatte und den Armen, der ohne Bedeckung ist, haben mich nicht gesegnet seine Hüften, und ist er nicht erwärmt von der Wolle meiner Schaafe: so falle aus ihrem Gelenke meine Schulter, und mein Arm werde mit seinem Knochen gebrochen!" **)

Dem Worte unser tägliches Brod läßt sich auch noch eine andere Deutung geben. Unser Brod ist dasjenige, welches wir durch unsern redlichen Fleiß, durch unsere Arbeit, auf rechtmäßige Weise erworben. Das Brod, welches wir durch Trug und Täuschung, durch List und Gewalt auf unrechtmäßige Weise erworben haben, ist nicht unser Brod. Wer das Brod der Armen, der Witwen und Waisen isset, der isset nicht sein Brod. Wer das Brod isset, das er durch Tücke, durch Ränke, durch Anschwärzung, Verdächtigung, Verfolgung seines Nächsten erworben, der isset nicht sein Brod. Wer ein solches Brod isset, was nicht sein ist, der lügt vor Gott und seinem Gewissen, der heuchelt vor Gott und den

*) Sprüchwörter 30, 9.
**) Job. 31, 16. ff.

Menschen, wenn er betet unser tägliches Brod gib uns heute! Und wer ein solches Brod isset, dem wird es früh oder spät zum glühenden Kiesel im Munde werden, und wenn sein Mund auch lächelt und seine Zunge Psalmen singt, es wird ihm im Herzen brennen wie Feuer. „Der Himmel wird seine Schuld aufdecken, und die Erde wird sich gegen ihn empören; seines Hauses Gut wird schwinden."

Unser tägliches Brod. In dem griechischen Urtexte steht ἐπιούσιος, ein Wort, dessen Erklärung sehr schwer ist. Wir glauben, daß diejenige Erklärung die richtigere ist, welche den Sinn von wesentlich darin findet. Gib uns dasjenige Brod, was zur Erhaltung unseres Lebens wesentlich, d. i. nothwendig ist. In dieser Bedeutung haben es auch viele Kirchenväter, der h. Chrysostomus, Basilius, Theophylaktus genommen. Die Menschen sind aufgelegt, die Mittel mit dem Zwecke zu verwechseln. Der Mensch lebt nicht um zu essen und zu trinken, sondern die Nahrung ist nur das Mittel zum Leben. Geld und Gut sind Mittel, die zur Verwirklichung guter und edler Zwecke gebraucht werden sollen: aber die Menschen sind durchaus geneigt, diese Zwecke zu vergessen, und den Besitz von Geld und Gut nicht als Mittel, sondern als Zweck anzusehen, und zwar so, daß sie ihm ihr ganzes Leben widmen. Anders der vernünftige Mann und der wahre Christ; er vergißt nie den Zweck über den Mitteln; er betrachtet die Mittel als Mittel und legt ihnen keinen höhern Werth bei, als den sie haben — den Werth des Mittels. Er bittet daher auch Gott nicht um Schätze, um Reichthümer; er bittet ihn um die nothdürftige Erhaltung seines Lebens; um die nothdürftige Nahrung und Kleidung; was darüber ist, ist nur zu sehr geeignet, dem Menschen die Erreichung seines Zieles zu erschweren. Denn Reichthümer, Ueberfluß und Luxus sind Ballast, welche den Lauf des Lebenskahns zu leicht von seiner Richtung abführen, Schiffbruch verursachen und uns abhalten in den Hafen der ewigen Glückseligkeit einzulaufen. „Haben wir Nahrung und Kleidung," sagt der Apostel Paulus, „so lasset uns damit zufrieden sein. Die reich werden wollen, fallen in Versuchung und Fallstricke des Teufels, und in viele unnütze und schädliche Begierden, welche die Menschen versenken ins Verderben und in Untergang *).

*) 1. Timoth. 6, 8. 9.

Nein, nicht der Natur zu dienen ist der Mensch erschaffen, sondern über sie zu herrschen. Der Mensch, zur Freiheit und zur Herrschaft über die Natur bestimmt, kann sich nicht mehr erniedrigen, als wenn er ihr dient, zu ihrem Sklaven herabsinkt. Bedenke nur, Mensch, was es heißt, der irdischen, blinden, todten Masse Unterthan zu sein, sich von blinden Mächten leiten zu lassen! Erhebe dich zum Bewußtsein deiner Würde, und du wirst finden, wer du bist, du wirst finden, wie unendlich erhaben du über die Natur dastehest. Siehe den Erdball mit allen seinen Schätzen, mit allen seinen geheimnißvollen Kräften an, die er in seinem Innern birgt, erblicke die Herrlichkeiten und Wunder, die seine Oberfläche schmücken, erhebe deinen Blick zu der leuchtenden Sonne über dir, schwinge dich in Gedanken empor von Sonne zu Sonne, und versuche es sie zu denken, die tausendmal tausend Sonnen, die in dem schrankenlosen All deinem sinnlichen Auge auf ewig verborgen bleiben, und wenn deine Seele erbebt vor diesen Gedanken, so bist du dennoch höher, als alle diese Wesen, deren Unermeßlichkeit kein Gedanke erreicht, keine Zahl zu fassen vermag. Wenn alle diese Sonnen und Sonnensysteme erloschen sein werden und wenn an den erloschenen sich neue Sonnensysteme entzünden, entstehen und wieder vergehen, dann wirst du noch da sein. Diese Welt ist nicht deine Heimath. Die Natur darf dir nicht gebieten, sondern sie muß in Allem nur die willfährige Dienerin sein, deine Bestimmung für die Ewigkeit zu erreichen. Dazu hat Gott die Welt und was darin ist erschaffen; so lehrt es die Vernunft, so lehren alle wahren Weisen einstimmig! Du bedarfst freilich der Natur, das weiß der Schöpfer, der die Natur um deinetwillen gemacht hat. Aber damit du die Herrlichkeit des unvergänglichen Gottes mit dem Gleichniß und Bilde des vergänglichen Menschen, der Vögel und vierfüßigen und kriechenden Thiere, damit du die Wahrheit Gottes mit der Lüge nicht vertauschest und deinen Lüsten dienest, deswegen lehrt dich der Herr täglich um dein Brod, um deinen Unterhalt beten.

Unser tägliches Brod gib uns heute. Auch solche Menschen, die nicht dem Irdischen dienen, sind geneigt, sich um das Irdische große und weit größere Sorgen zu machen, als es nöthig ist. Diese übermäßigen Sorgen lassen der Sorge für die eigentliche Bestimmung des Menschen sehr oft wenig Raum. Gegen diese übertriebene Sorge spricht der Heiland in mehre Stellen der h. Schrift: „Seid nicht besorgt für

euer Leben, was ihr essen sollet, noch für den Leib, was ihr anziehen sollet. Das Leben ist mehr als die Speise, und der Leib mehr als die Kleidung. Betrachtet die Raben: sie säen nicht, sie ernten nicht, und Gott nähret sie! — Betrachtet die Lilien, wie sie wachsen, sie arbeiten nicht, sie spinnen nicht. Ich sage euch aber, auch Salomon in seiner ganzen Herrlichkeit, war nicht angethan, wie deren eine. Auch sollet ihr nicht fragen, was ihr essen oder trinken werdet, noch hin und her schwanken. Denn solches Alles suchen die Völker der Welt. Euer Vater weiß ja: daß ihr dessen bedürfet. Suchet dagegen zuerst das Reich Gottes und seine Herrlichkeit, und jenes Alles soll euch gegeben werden."*) Alles dieses soll dem Menschen zugegeben werden, aber er soll im Gefühle irdischer Beschränktheit und Demuth darum bitten. Indem du nämlich täglich Gott um deinen Unterhalt und Kleidung bittest, wirst du alle Tage von neuem an seine Allmacht und Güte erinnert; du wirst, indem du bittest, alle Tage an Gott, deinen Vater im Himmel, zu denken erinnert; du wirst dir täglich seiner Vatergüte bewußt, du wirst täglich aufgefordert zum Danke für Alles, was dir der Vater erwiesen hat; du wirst täglich ermuntert, nichts zu thun, was der Erhörung deiner Bitte im Wege steht; du wirst täglich aufgefordert den Willen des himmlischen Vaters zu thun, zuerst sein Reich zu suchen und dann um das Irdische und Leibliche zu bitten. Gott kennt deine Bedürfnisse, aber er will, daß du täglich bittest — um deinetwillen.

„Unser tägliches Brod gib uns heute." Viele Menschen sorgen für das Zeitliche, als würden sie ewig leben, und doch weiß Keiner, ob er den kommenden Morgen erleben werde. Das Wörtlein heute erinnert dich an die Hinfälligkeit deines Lebens, an das Nutzlose deiner unbegränzten Sorgen; es ruft dir alle Tage kurz aber nachdrücklich zu: „was ist dein Leben? Ein Dunst ist es, der kurze Zeit erscheint und dann verschwindet: Wer bist du, der du sprichst: Heute oder Morgen will ich nach jener Stadt gehen, und will dort ein Jahr zubringen, und Handel treiben, und etwas gewinnen! Du weißt ja nicht, was morgen sein wird!"**) „Du sprichst zu deiner Seele, du hast viele Güter, die da sind aufgehäuft für viele Jahre. Gib dir Ruhe, iß, trinke, sei fröhlich! Du

*) Luc. 22, 22 f.
**) Jac. 4, 13.

Thor! diese Nacht wird man deine Seele von dir fordern; was du aber gesammelt hast, wessen wird es sein?" *)

Selbst das irdische Dasein wird erleichtert und verschönert durch den Inhalt dieses einfachen Wortes: Heute. Dein Geist eilt aus der Gegenwart in die Zukunft hinaus; er verliert die Gegenwart, während er die Zukunft doch nicht ergreifen kann. Du erblickest Bitteres und Herbes, Trauriges und Schmerzhaftes, was die Zukunft dir bringen wird. Wie oft aber hast du Dinge befürchtet, wie oft haben dich Dinge geängstiget, die nie eingetroffen sind! Treten aber die Gegenstände deiner Besorgniß ein, warum willst du deinen Kummer vergrößern, indem du nach dem Leidensbecher greifest, ehe er dir gereicht wird? „Sei nicht besorgt für den morgenden Tag; denn der morgende Tag wird besorgt sein für das Seine. Genug, daß jeder Tag seine eigene Plage hat." **)

Der Bitte um das tägliche Brod haben mehre h. Väter eine andere und höhere Bedeutung gegeben: das Wort Gottes und die Speise der Seele, — die Eucharistie — und darnach bittet der Christ, daß ihm täglich das Wort Gottes, daß ihm täglich Christus gegeben werde, d. i. jenes Brod des Lebens, welches vom Himmel herabgestiegen ist.

Daß der Christ, wenn er um das tägliche Brod bittet, redlich mitwirken müsse, daß ihm das tägliche Brod gegeben werde, daß er nicht müßig zusehen und von Gott ein Wunder erwarten dürfe, um von ihm die tägliche Nahrung und Kleidung zu erhalten, das bedarf kaum einer Erinnerung. Denn Gott kann nicht unserer Trägheit Vorschub leisten wollen, indem er uns anweiset, ihn um unser tägliches Brod zu bitten.

## Vergib uns unsere Schulden.

In der vorhergehenden Bitte haben wir um die Bedingungen des leiblichen Lebens gebeten. Was nützt es aber, wenn der Mensch blos leiblich lebt? wenn das Leben des Geistes nicht zugleich in ihm ist? Das Leben des Geistes ist das eigentliche, das höhere Leben des Menschen; vermöge dieses geistigen Lebens lebt der Mensch in Gott, lebt er ein höheres, unvergängliches Leben, ein Leben für die Ewigkeit. Das erste aber, der Anfang zu diesem höhern Leben, ist frei sein von Sünden, von Verschuldungen.

*) Lucas 12, 19.
**) Matth. 6, 34.

Wir bitten nicht um Befreiung von der Schuld, von der Erbschuld; diese hat Gott dem Christen um der Verdienste Jesu Christi willen erlassen. Den Schuldbrief, die Handschrift, hat Christus an's Kreuz geheftet, und sie mit seinem Blute ausgelöschet. Er nahm die Schuld hinweg, die Freiheit gab er zurück, sagt der h. Ambrosius. Aber troß dieser Freiheit fallen die Menschen in Sünden, und dadurch in moralische Verschuldungen. Dimitte nobis debita nostra *), vergib uns unsere Schulden, unsere Verschuldungen, unsere Sünden.

„So wir sagen, wir haben keine Sünde," schreibt der Evangelist Johannes, „so täuschen wir uns selbst, und die Wahrheit ist nicht in uns; wenn wir aber unsere Sünden bekennen: — er ist treu und gerecht, daß er uns unsere Sünden vergebe und uns von aller Ungerechtigkeit reinige" **).

Wir wollen, um den Sinn dieser Bitte desto besser zu fassen, untersuchen, was wir unter Sünde und Schuld verstehen.

Alles, was wider das Gewissen ist, ist Sünde ***).

---

*) Debita, im Griechischen: ὀφειλήματα, bedeutet eigentlich Schulden, dann auch dem Chaldäischen חוביך entsprechend Verschuldung, was durch Fehltritte, durch Sündigen verschuldet wird. Sündhafte Handlungen ziehen demjenigen, der sie setzt, „Schulden" zu, die wieder gut gemacht werden müssen.

**) 1 Joh. 1, 8, 9.

***) Der Begriff Sünde ist dem Christenthum eigenthümlich; es findet sich daher in der klassischen Sprache kein Wort, welches denselben adäquat ausdrückte. Im Hebräischen wird Sünde als Verirrung vom rechten Wege חטא,שגגה,חטאת bezeichnet ἁμαρτία ἁμάρτημα. Die ἁμαρτήματα bei Homer werden ungenau durch Sünden wiedergegeben. (Vgl. Nägelsbach homer. theol. S. 268. Anmerk.) Auch als Abfall von Gott מרד ἀσέβεια Dann wird sie als Fall מעל παράπτωμα bezeichnet. Das Lat. Peccatum leitet Salmasius und mit ihm die ältern Theologen von pecus ab: more pecudum agere. Gellius leitet es von pellicatus: quod adulterium primo peccatum veteribus dictum sit. Das deutsche Sünde ist von einigen gedeutet worden als dasjenige, was der Sühne bedarf. Als Deutung nicht übel, als Ableitung falsch. Im Althochdeutschen heißt es: sunta, sunto; angelsächsisch syn, synne; englisch sin; schwedisch synd, und wahrscheinlich mit dem Lat. sons, sontis verwandt. Das griechische ὀφείλημα, welches die vulgata debitum gibt, heißt im Althochdeutschen sculd, insbesondere Verschul-

Die Sünde wird also begangen durch Handeln wider das Gewissen. Handeln gegen das Gewissen, das ist also das Kennzeichen der Sünde. Aber ist dieses auch das Kennzeichen aller Sünde? Gibt es überdies nicht noch andere Sünden? Der Apostel Paulus sagt nämlich nur, das sei Sünde, was wider das Gewissen ist. Dabei ließe sich ja doch denken, auch etwas anderes sei noch Sünde, was dem Gewissen nicht zuwider, was ihm gemäß sei? Um diese Frage zu beantworten, müssen wir unser Inneres befragen. Der vernünftige Mensch kennt in sittlicher Beziehung zweierlei Arten von Handlungen. Er kennt erstens solche Handlungen, welche die Vernunft, das Gewissen, das bessere Ich im Menschen, gebietet, oder doch wenigstens anräth. So fordert das bessere Ich in mir, meinem Nebenmenschen, wenn ich ihn in Todesgefahr sehe, beizuspringen. Er kennt zweitens solche Handlungen, welche die Sinnlichkeit fordert. Was die Vernunft nun nicht gestattet, sondern verbietet, das ist böse — Sünde, und das allein ist darin Sünde. Die Vernunft, wenn sie in einzelnen Fällen spricht, heißt Gewissen, und somit können wir sagen, was dem Gewissen zuwider ist, ist Sünde, und was dem Gewissen nicht zuwider ist, ist nicht Sünde. Hieraus ergibt sich das Resultat: „Handeln wider das Gewissen ist das Kennzeichen aller Sünde."

In der christlichen Moral ist das Gewissen die Stimme Gottes in uns. Wer also gegen das Gewissen handelt, handelt wider den Willen Gottes. Jedes Unrecht, das der Mensch begeht, ist eine Versündigung gegen Gott, und in dieser Anschauungsweise liegt ein Hauptunterschied zwischen der christlichen und den heidnischen Religionen. Das Handeln wider Gott läßt sich aber verschieden auffassen, nämlich nach den verschiedenen Beziehungen, in welchen wir zu Gott stehen. Stellen wir uns Gott vor als unsern Schöpfer und Herrn, so ist unser Handeln wider ihn Ungehorsam und Beleidigung; stellen wir uns Gott vor als unsern Wohlthäter, unsern gütigsten Vater, so ist es schimpflicher Undank, wenn wir gegen ihn handeln; stellen wir uns Gott vor als das heiligste Wesen, so ist es Schmach und Schande unseres Wesens, oder Sünde

---

dungen gegen Gott. Farlaz uns sculdhi unsero, übersetzt das Weißenburger Vaterunser die Worte: dimitte nobis debita nostra. — Versöhnung, Sühnung, von dem altdeutschen suona oder sona, den Streit und Unwillen bei andern aufheben, sie besänftigen, zufrieden stellen.

im engsten und höchsten Sinne des Wortes. Ein Handeln wider Gott setzt aber voraus, und wird erst möglich durch Mißachtung, durch Geringschätzung Gottes oder wenigstens durch Mangel an Achtung gegen Gott. Nach Verschiedenheit der Handlung kann aber auch der Grad der Geringschätzung, welche zu Grunde liegt, verschieden sein. Es gibt also erstens eine Verschiedenheit der Sünden, und zweitens die Sünde entspricht immer der Geringschätzung gegen Gott, welche zu Grunde liegt. Je größer die Geringschätzung, desto größer ist die Sünde.

Der Grad der Geringschätzung muß beurtheilt werden nach der Erkenntniß, die der Sünder von dem Gebote hat, welches er übertritt und nach der Art und Weise, wie die Uebertretung desselben zu Stande kommt.

Wir wollen zuerst das Letztere betrachten. Die Art und Weise, wie die Uebertretung zu Stande kommt, die Reize zur Uebertretung des Gebotes, sind entweder der Art, daß sie im Augenblicke ihres Eintretens gleich die ganze Aufmerksamkeit an sich reißen und das Selbstbewußtsein verdunkeln, schwächen, so daß wir uns kaum unserer selbst und des entgegenstehenden göttlichen Gebotes bewußt werden; oder sie lassen uns die volle Möglichkeit der Erinnerung an das göttliche Gebot, dem sie entgegenlaufen, um uns der Versuchung bewußt zu werden.

Wären die Reize von Anfang an so stark, daß sie das Bewußtsein der Versuchung und also auch die Erinnerung an das Gebot unmöglich machten, dann wäre keine Möglichkeit, sich ihrem Zuge, ihrer Gewalt zu entziehen, und also auch gar keine Sünde; denn die Sünde setzt Freiheit, die Freiheit setzt Einsicht voraus. Haben die Reize diese Stärke und Lebhatigkeit nicht, sondern stellet sich das Bewußtsein, daß wir gereizt, versucht werden, ein, und ist somit auch die Erinnerung an Gottes Gebot möglich, dann begehen wir eine Sünde, wenn wir uns von dem Reize ziehen lassen, wenn wir dem Reize folgen. Die Sünde ist desto größer, je schwächer die Reize sind, welche uns ziehen, je klarer das Selbstbewußtsein, je lebendiger die Erinnerung an das Gesetz, an das Verbot in uns da ist, oder in uns da sein könnte. In demselben Maße nämlich, worin das Bewußtsein des Gerechtwerdens und die Erinnerung an das Gesetz oder das Verbot da ist, oder dasein könnte, ist ein Kampf möglich gegen den Zug der Reize, oder gegen die Versuchung. Die Unterlassung dieses Kampfes, das ist: die Unthätigkeit, diese Reize, diese Versuchung zu überwin-

den, — die gänzliche Unthätigkeit oder nicht hinreichende, nicht ernstliche Thätigkeit — dies ist die Sünde; denn sie ist blos möglich durch die Geringschätzung Gottes. Denn wenn ich Gott in den verschiedenen Beziehungen, in welchen er zu mir als Schöpfer, als Wohlthäter, als heiliges Wesen steht, betrachte, wenn ich in allen Beziehungen ihn als meinen Schöpfer, meinen Wohlthäter, als heiliges Wesen achte, — wie könnte ich in einem solchen Zustande seine Gebote übertreten, ohne ihn geringzuschätzen, ohne ihn zu verachten? Neben dieser Unthätigkeit den Reizen der Versuchung zu widerstehen, können wir die Reize, die Versuchung auch noch bestärken, und ihnen dadurch einen Grad von Kraft ertheilen, daß sie uns zur Uebertretung des Gebotes fortreißen, und ist dieses bei uns zur Gewohnheit geworden: so sind wir der Sünde völlig preis gegeben. Geschieht dieses, wird unsere Stimmung stehend und bleibend, wird sie zur Gewohnheit, so sinken wir zu den Lasterhaften hinab.

Die Sünde ist hiernach etwas, was in uns ist; sie ist nicht in den Handlungen, in den Thaten selbst; sie ist eine Stimmung, die in uns sich äußerlich durch Worte oder Werke kund gibt; sie liegt nicht in den Worten und Werken, sie geht den Worten und Werken voran. Das ist es, was der Heiland sagt: „Nicht was in den Mund eingeht, verunreinigt den Menschen, sondern was aus dem Munde ausgeht."

Aus der Sünde, welche wir begehen, entstehen Folgen. Wir handeln gegen Gott, gegen den Nebenmenschen, und gegen uns selbst, und laden uns dadurch Schuld und Strafe auf. Die Schuld ist die Verbindlichkeit zum Ersatze des Bösen, des Schadens, den wir durch die Sünde angerichtet haben; wir haben jene Uebel frei verschuldet, und was wir verschuldet haben, wird uns von Gott angerechnet, und muß von uns wieder gut gemacht werden.

Ist die sündhafte That vollbracht, so erhebt das Gewissen seine strafende Stimme. Wir fühlen, daß wir mißfällig sind vor uns selbst und vor Gott. Wir haben wissentlich und freiwillig Böses angerichtet — wir haben durch unsere Schuld Böses gethan! Daß wir das Böse durch unsere Schuld gethan: dieser Gedanke quält, peinigt uns Tag und Nacht; er ruft uns ununterbrochen unser Unrecht zu. Unser Gewissen straft uns, wir haben die Achtung vor uns selbst und vor unseren Nebenmenschen, wir haben die Liebe Gottes verloren.

Dieses peinigende Gefühl treibt uns, Abhülfe gegen diesen Zustand zu suchen; wir bestreben uns, daß die Schuld, die Ver-

schuldung, daß unsere Sünde, uns vergeben werde. Diese Schuld aber ist uns vergeben, wenn der Zustand des Mißfallens, in welchem wir unserm Gewissen und Gott gegenüber uns befinden, aufgehoben ist, wenn wir vor unserm Gewissen und vor Gott nicht mehr mißfällig sind. Die Schuld, oder die Sünde, wird uns aber auf mehrfache Weise erlassen. Nämlich: wenn sie ganz und gar vergessen wird, oder wenn sie außer Acht gelassen wird, wie dies im menschlichen Leben und Verkehre vorkommt. Sie wird aber auch dadurch aufgehoben, wenn sie getilgt wird. Dieses geschieht, wenn das von uns gestiftete Unheil aufgehoben ist, oder doch nicht mehr durch unsere Schuld fortbesteht. Wollen wir aber, daß wir den Beifall unseres Gewissens und das Wohlgefallen Gottes wieder erlangen: so ist die erste Bedingung, daß wir das aus uns entfernen, was uns vor Gott und unserm Gewissen mißfällig macht. Wir müssen also vor allem unsere Schuld erkennen, weil dieses der erste Schritt ist, sie zu bekennen und sie zu entfernen. Indem wir nun beten: vergib uns unsere Schulden, werden wir daran erinnert, daß wir Schuld, daß wir Sünde haben. Diese Erinnerung ist aber um so nothwendiger, je geneigter der Mensch ist, zu vergessen, daß er Schuld habe. „So wir sagen, wir haben keine Sünde, so täuschen wir uns selbst, und die Wahrheit ist nicht in uns. *)" Die Sünden werden uns von Gott nicht ohne weiteres vergeben: sondern Gott will, wir sollen darum bitten. Würde uns Gott die Sünden, die Verschuldungen, immer und überall vergeben: so würden wir dadurch nur desto aufgelegter zum Sündigen werden. Darum muß der Christ um Vergebung der Schuld bitten. „Ich habe dir alle Schuld erlassen, weil du mich gebeten hast" **). „So wir unsere Sünden bekennen," lehrt der h. Johannes, „ist der Herr treu und gerecht, daß er uns die Sünde vergebe."

## Wie auch wir vergeben unsern Schuldigern.

Wer in der That und Wahrheit den Herrn bittet, er möge ihm seine Schulden, seine Sünden erlassen, der ist von selbst nach einem natürlichen, seinem Herzen inwohnenden Drange geneigt, auch seinem Schuldiger zu vergeben. Es ist aber für den sinnlichen Menschen überaus schwer Beleidigun-

*) 1. Joh. 1.
**) Matth. 18.

gen zu vergessen; dem Gutes zu thun, der uns hasset, den zu lieben, der uns verfolget: und eben deswegen ist die Bedingung der Erlassung unserer Schulden hinzugesetzt: wie auch wir vergeben unsern Schuldigern. „Was du willst, das dir die Leute thun, das thue du auch andern, und in welchem Maaße ihr ausmesset, in dem nämlichen wird euch wieder eingemessen werden.“ *) Wer also will, daß Gott ihm seine Schulden, seine Sünden verzeihe, der muß auch seinem Nebenmenschen verzeihen. „Wenn ihr stehet und betet, so vergebet, wenn ihr etwas wider Jemand habet, auf daß euch euer Vater, der im Himmel ist, eure Sünden vergebe; wenn ihr aber nicht vergeben werdet, so wird euch euer Vater, der im Himmel ist, auch eure Sünden nicht vergeben.“ **) „Es wird aber ein unbarmherziges Gericht über den ergehen, der nicht Barmherzigkeit gethan hat.“ ***) Ein solches unbarmherziges Gericht ist über jenem Knecht im Evangelium ergangen, der, nachdem der Herr ihm alle Schuld erlassen hatte, seine Mitknechte ergriff, und sie in's Gefängniß führen ließ. Ueber diesen undankbaren Knecht erging ein schweres Gericht, ihm geschah, wie er Andern gethan, und Niemand hat Mitleiden mit ihm, Niemand hat Theilnahme für ihn.

„Vergib deinem Nächsten sein Unrecht, so werden, wenn du bittest, auch deine Sünden dir vergeben. Der Mensch bewahrt gegen den Menschen Zorn: und sucht bei dem Herrn Vergebung. Gegen den Menschen, der doch seines Gleichen ist, hat er kein Erbarmen, und fleht für seine Sünden!“ †)

Es ist also die **Bedingung**, die Verzeihung unserer eigenen Sünden zu erlangen, daß wir Andern verzeihen, ihnen die Beleidigungen verzeihen, die sie uns zugefügt haben. Welch mächtiger Sporn für den Menschen zur Feindesliebe, wenn er erwägt, daß ihm nur unter der gegebenen Bedingung von Gott verziehen wird!

Und in der That, so lange wir diese Bedingung nicht erfüllen, so lange kann Gott uns unsere Sünden nicht verzeihen. Wir sind durch die Sünde mißfällig in den Augen Gottes, die Unversöhnlichkeit, die Weigerung, Andern zu verzeihen, ist ja Sünde, die Sünde aber muß Gott verabscheuen; denn Gott ist ja ein heiliges Wesen! Wie könnte Gott also eine Sünde uns erlassen, indem wir mit einer andern behaftet vor ihm erscheinen? So lange wir aber auch nur in Einer Sünde

*) Matth. 7.
**) Mark. 11.
***) Jak. 2.
†) Jesus Sirach 28. 2.

beharren, sind wir in den Augen des allheiligen Gottes mißfällig.

Ja, wir können diese Bitte nicht einmal in Wahrheit aussprechen, wenn wir unserm Nächsten nicht verzeihen. Denn was heißt es, wenn wir sagen, vergib uns unsere Schulden, vergib mir und meinen Nebenmenschen, was wir gegen Dich verschuldet haben, wenn wir ihnen selbst nicht vergeben wollen? Wir bitten Gott, er möge das thun, was wir selbst nicht thun wollen! Thun wir aber selbst, was wir von Gott bitten, so können wir mit Vertrauen zu ihm flehen. Wer selbst die Gerechtigkeit geachtet hat, der kann mit Vertrauen zu dem hintreten, vor dem er um Gerechtigkeit bittet; der Wohlthätige kann mit Vertrauen zum Wohlthätigen, der Menschenfreund zum Menschenfreunde, der Sanftmüthige zum Sanftmüthigen, der Großmüthige zum Großmüthigen hintreten. Aber wie soll der Ungerechte zum Gerechten, der Hartherzige zum Menschenfreunde, der Rachesüchtige zum Sanftmüthigen, der Träge zum Arbeitsamen bittend hintreten? Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit, Milde und Härte, Liebe und Haß, können keine Gemeinschaft mit einander haben; wo Ungerechtigkeit, Härte und Haß wohnen, da ziehen Gerechtigkeit, Milde und Liebe aus! —

„Und wenn ihr stehet, um zu beten, so vergebet, wenn ihr etwas gegen Jemand habet, damit auch euer Vater im Himmel eure Sünden euch vergebe. Wenn aber ihr nicht vergebet, so wird euch euer Vater im Himmel auch eure Sünden nicht vergeben.“ *)

Es ist eine schwere Tugend, die wir hier üben sollen, den Feinden, denen, die uns beleidigt, die uns Uebles zugefügt, zu verzeihen. Um sich dazu zu erheben, ist eine Betrachtung über die Feindesliebe, die ich früher in diesen Blättern mitgetheilt, nicht ohne Nutzen.

Wie in den frühern Bitten, so flehen wir auch in dieser nicht für uns allein, sondern für die Gesammtheit. Wir sagen nicht: vergib mir meine Schuld, wie auch ich vergebe: sondern vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben. Alle Christen fühlen sich unter Einem höchsten Wesen, Alle sind dessen Mitarbeiter und Werkzeuge, Alle sind als moralische Geschöpfe, als Miterlösete Christi einander gleich; alle Leiden und Freuden, alles Wohl und alles Wehe ist ein gemeinsames, wird gemeinschaftlich empfunden und getragen.

*) Markus 1. 11, 26, 27.

Alle werden gehoben durch Einen Zweck, den sie haben, Alle geadelt durch das Haupt, dessen Glieder sie sind, Alle in Demuth erhalten durch den unendlichen Abstand, in welchem sie vor dem vollkommensten Wesen stehen, Alle schuldbeladen, durch die Schwächen, die sie täglich begehen, erregt, gemeinsam zu flehen, für Vergebung der Sünden. Ihre Vereinigung in Leid und Freuden ist ihr Glück, ihre Seligkeit. Daher betet Einer für Alle, Alle für Einen: vergib uns unsere Schulden.

## Die sechste Bitte.

### Und führe uns nicht in Versuchung.

Wir werden versucht, wenn wir von Gott in solche Umstände versetzt werden, durch welche an's Licht gebracht wird, was an uns ist; wenn offenbar wird, wie stark unser Glaube, wie zuversichtlich unsere Hoffnung, wie lebendig unsere Liebe ist.

„Der Herr, euer Gott, versucht euch, auf daß offenbar werde, ob ihr ihn liebet." *) Abraham wurde von Gott versucht (Tentavit deus Abraham), seinen Sohn zu opfern, damit sein Glaube und Gehorsam offenbar würde. So wurde Job versucht, damit er seine Tugend bewährte und er allen Leidenden ein Beispiel würde. So spricht David: „Erforsche mich Gott! und durchschaue mein Herz; prüfe mich und durchschaue meine Gedanken! Und siehe, ob ich auf dem Wege der Götzen wandle, und führe mich auf den Weg der Ewigkeit." **) „Prüfe mich, Herr, und versuche mich; erprobe meine Nieren und mein Herz." ***) So heißt es von Tobias: „weil er Gott wohlgefällig gewesen, habe er geprüft, versucht werden müssen." So prüft Gott die Christen auf mancherlei Art durch allerlei Heimsuchungen, Krankheit, ansteckende Seuchen, Krieg und dergleichen, damit sie ihres Gottes und ihrer ewigen Bestimmung nicht vergessen, damit sie zur demüthigen Erkenntniß ihrer selbst geführt, damit sie ihr Herz von dem Zeitlichen losreißen, damit sie eines höhern seligen Daseins fähig werden.

---

*) Deuteronomium 13
**) Ps. 138, 23, 24.
***) Ps. 25, 1.

Wir werden versucht, wenn der Teufel, die Welt und das Fleisch uns durch nichtige Gründe, durch sinnliche Reize, zum Bösen verführen wollen, das heißt, wenn das Fleisch, die Begierlichkeit, oder die unordentliche Sinnlichkeit und der Teufel unsere vernünftige Natur, die Freiheit des Geistes unterjochen, wenn sie uns zu Unfreien und zu ihren Sklaven machen wollen.

Seit der ersten Sünde der ersten Menschen ist die Welt ein Meer von Versuchungen; von allen Seiten umgeben die Wellen und Wogen der Versuchungen den armen Menschen. Die Versuchung hat wie ein Räuber dem Menschen sichtbare und verborgene Schlingen gelegt; in Speise und Trank, in Armuth und Reichthum, in Leiden und Freuden, in der Ruhe und in der Arbeit, im Alter und in der Jugend, in der Gesellschaft und in der Einsamkeit, in der Gesundheit und in der Krankheit; überall hat die Versuchung dem Menschen ihre Schlingen gelegt. „Du gehst auf den Markt, du siehst deinen Feind und geräthst in Zorn; du siehst Einen, der gelobt wird, der Neid wird in dir erregt; du siehst einen Armen und verachtest ihn; du siehst ein Weib und begehrst ihrer. Lauter Schlingen für dich. Wie oft ist deine Gattin, wie oft sind deine Kinder, deine Freunde Schlingen für dich? Wie oft bist du deine eigene Schlinge?" *) Wie unendlich schwer ist es, allen diesen Schlingen zu entkommen, diesen Versuchungen zu widerstehen. Welcher besonnene Mensch, der seine eigene Schwäche, der die Größe der Gefahr kennt, in welcher er schwebt, sollte nicht beten, daß er nicht in die Versuchung gerathe. „Wer die Gefahr liebt, der wird darin umkommen." **) Welche Unbesonnenheit, welcher Frevel wäre es also, die Versuchung zu wünschen? ihr entgegen zu gehen? Die Kirche hat daher von den ältesten Zeiten herab es mißbilligt, wenn Jemand aus übertriebenem und mißverstandenem Eifer die Märtyrerkrone suchte, wenn sich die Christen selbst in den Verfolgungen angaben. Auch der Heiland wurde versucht. Die h. Schrift aber erzählt: er sei vom Geiste in die Wüste geführt worden, um versucht zu werden; sie sagt nicht, er selbst sei hingegangen, um versucht zu werden. Der Heiland betete auch: „Wenn es möglich ist, so lasse diesen Kelch an mir vorübergehen. Doch nicht mein Wille, sondern

*) Chrysostomus.
**) Ekkl. 3, 27.

dein Wille geschehe." Der Christ betet, daß die Versuchung an ihm vorübergehen möge, er fleht Gott täglich darum; aber, wenn er versucht wird, so steht er fest in der Versuchung, wie der Fels im Sturme. Der Steuermann wünscht keinen Sturm; er wünscht vielmehr, daß es nie Sturm geben möge: aber wenn es Sturm giebt, so verliert er den Muth, die Besinnung nicht; wie die Wogen sich aufthürmen mögen, wie hoch sie über das Schiff wegschlagen und es zu versenken streben: er bleibt standhaft und segelt durch alle Hindernisse hindurch dem Hafen zu. So stürzte alles Glück, welches Job umgab, zusammen, er wurde von dem Gipfel des irdischen Glanzes hinabgestürzt, durch alle Mittelstufen des Unglückes in das tiefste Elend, und dennoch blieb sein Glaube, sein Vertrauen auf Gott, fest. Die Kirche strafte diejenigen, welche sich freiwillig zum Märtyrerthume anboten, aber sie strafte auch diejenigen, welche demselben feige und pflichtwidrig sich zu entziehen, oder zu entfliehen suchten.

Werden wir versucht, so hängt es blos von uns ab, da der göttliche Beistand uns nie anders als durch unsere Schuld verläßt, in der Versuchung zu bestehen, und all die Vortheile zu erringen, welche die Versuchung bietet. Alles, was einen großen Werth hat, alles, was lange dauern soll, wird geprüft, ob es auch den Werth wirklich habe, der ihm beigelegt wird, ob es die Kraft in sich habe, lange zu bestehen, und der Zeit zu trotzen. Der Mensch ist für die Ewigkeit, für eine glückselige Ewigkeit bestimmt. So wird auch der Mensch geprüft, ob seine Tugend rein und probehaltig sei. Das Metall wird im Feuer geprüft und geläutert, der Mensch durch Leiden und Versuchungen. Er wird geprüft, damit seine Tugend rein und lauter werde, und damit seine Verdienste desto größer, damit das Maas der göttlichen Gnade ihm voller ertheilt werden könne. Durch die Versuchung wird der Mensch vor Stolz, vor Hochmuth und Dünkel bewahrt; er wird zu dem lebendigen Bewußtsein seiner Schwäche, seiner Ohnmacht gebracht; er wird zu dem Bewußtsein gebracht, daß er das Gute, was er besitzt, der göttlichen Gnade und nicht sich verdankt.

Petrus, der sich rühmte, er werde dem Herrn folgen, wenn auch Alle ihn verließen, verläugnete bald nachher seinen Herrn und Meister, — und er wurde demüthiger, da er später dem Herrn auf die Frage nichts zu antworten wußte: ob er ihn mehr als die übrigen Jünger liebe; als das einfache: Ja Herr, du weißt es, daß ich dich liebe. Wer nicht versucht

worden, der kennt seine Kräfte nicht; viele rühmen sich ihrer Tugenden; würden sie sich rühmen, wenn sie versucht worden? Der Reiche rühmt sich, daß er sich an fremdem Gute nicht vergriffen; würde er sich rühmen können, wenn die drückende Armuth ihn versucht hätte? Du rühmst dich deiner Gerechtigkeit; aber würdest du dich rühmen können, wenn du versucht worden wärest? Du brichst den Stab über deinem Nebenmenschen; aber hättest du keine Erziehung erhalten, wie er, hätten nicht Eltern und Lehrer gewetteifert, dich zum guten Menschen zu bilden, wärest du in Versuchungen gerathen, wie er, würdest du sie besser bestanden haben, würdest du dich deiner Standhaftigkeit rühmen können? Wer in der Versuchung bestanden, der denkt bescheiden von sich, er fühlt Mitleiden mit dem, der ihr unterlegen, er weiß, welchen Kampf, welche Geduld, welche Anstrengung der Sieg kostet. Durch Versuchung, durch Leiden und Trübsal wird der Mensch von der Welt losgerissen, sein Blick wird auf Gott, sein Herz wird den Menschen zugewendet. „Erachtet es für lauter Freude," schreibt der Apostel Jakobus, „wenn ihr in mancherlei Versuchungen fallet, und wisset, daß die Prüfung eures Glaubens Geduld wirket, die Geduld aber vollendet das Werk, so daß ihr vollkommen und ganz seid, und in keinem Stücke mangelhaft." „Selig der Mann, der in der Versuchung besteht, denn wenn er ist bewährt worden, wird er die Krone des Lebens empfangen." *)

Wer seinen Sohn zu weichlich erzieht, wer ihm alles gewährt, was seine Augen ergötzt, was seinen Gaumen reizt, der ist sein Feind, der will sein wahres Glück nicht, oder wenn er es will, so ergreift er die verkehrtesten Mittel, es zu bewirken. Der Sohn aber, der es weiß, daß sein Vater es wohl mit ihm meint, daß er nichts will, als seine Glückseligkeit, der wird Alles, auch das Unangenehme, aus der Hand des Vaters annehmen. Gott, der allwissende, der alliebende, weiß, was dem Menschen frommt, und darum wird der Mensch Alles annehmen, was Gott über ihn verhängt, er wird in allen Dingen sprechen: nicht mein, sondern dein Wille geschehe.

Wenn wir genau sprechen wollen, so können wir nicht sagen: Gott versuche den Menschen. Gott läßt Leiden und Widerwärtigkeit über den Menschen kommen, damit er sich läutere und bewähre, er läßt ihn kämpfen, damit er siege. „Es

---

*) Jakobus 1. 2, 3, 4, 12.

sage Niemand, wenn er versucht wird, daß er von Gott versucht werde; denn Gott kann nicht zum Bösen versucht werden, er versucht aber auch Niemand." *) Deswegen liest der h. Cyprianus: et ne nos patiaris induci in tentationem: „gib nicht zu, daß wir in Versuchung geführt werden," und deswegen sagt der h. Augustinus: „wenn wir zu Gott sprechen: führe uns nicht in Versuchung; was sagen wir denn anders, als: gib nicht zu, daß wir in Versuchung geführt werden? Daher beten auch einige und haben viele Handschriften: Ne patiaris nos induci in tentationem: (gib nicht zu, daß wir in Versuchung geführt werden)".**) Wenn wir also nach dem griechischen Texte sprechen: *μὴ ἐισενέγκῃς ἡμᾶς ἐις πειρασμὸν*: führe uns nicht in Versuchung, so denken wir nicht daran, daß Gott uns zum Bösen versuche: sondern wir wollen nur, daß er uns von der Versuchung befreie, daß er uns durch seine Gnade vor der Versuchung bewahre, oder doch nicht darin unterliegen lasse. Indem wir aber sprechen: führe uns nicht in Versuchung, so liegt der Gedanke darin besonders ausgesprochen, daß die Versuchung über uns keine Gewalt hat, wenn Gott es nicht zuläßt; wir erkennen darin sehr lebhaft die Macht Gottes über das Böse, über die Versuchung, indem er dem Wortausdrucke nach so hingestellt wird, als führe er uns in Versuchung. Denn wer uns in etwas führt, der hat auch die Macht, uns nicht hineinzuführen, uns davon zu befreien. „Der Herr aber, der eure Sünden hinweggenommen, und eure Sünden vergeben hat, ist mächtig, wider die Nachstellungen des Teufels, des Widersachers, euch zu schützen und zu bewahren, damit euch der Feind nicht überrasche, welcher zur Sünde zu führen gewohnt ist. Aber der sich Gott überläßt, fürchtet den Teufel nicht. Denn, wenn Gott mit uns ist, wer ist wider uns?" ***)

In der fünften Bitte sprechen wir: Vergib uns unsere Schulden. Wenn uns Gott unsere Schulden vergeben hat: so entsteht von selbst die Besorgniß, von Neuem in Schulden, in Sünden zu gerathen. Der, in dessen Nähe der Blitz herniedergefahren, ohne ihn zu verletzen, blickt auf in der Besorgniß, ein neuer Schlag möge ihn treffen, und wünscht lebhaft, die Gefahr möge von ihm abgewendet werden. Eben so

---

*) Jakobus 1, 13, 14.
**) De dono perseverantiae c 6.
***) Ambrosius.

wünscht der Christ, wenn er von seinem Falle wieder aufgestanden, wenn er von seinen Sünden gereinigt: er möge nicht wieder fallen, er möge nie mehr durch die Sünde verunreinigt werden, und ruft deshalb um göttlichen Beistand. Dieses ist der Zusammenhang mit der vorhergehenden Bitte. Dort bitte um Sündenvergebung, hier um Erlösung.

Fassen wir die genannten drei Bitten, in Beziehung auf die Zeit in's Auge, so bitten wir in der fünften: „vergib uns unsere Schulden," um Erlösung von vergangenen; in der sechsten: „führe uns nicht in Versuchung," um Erlösung von gegenwärtigen, und in der siebenten: „sondern erlöse uns von dem Bösen, von dem Uebel," um Erlösung von zukünftigen Uebeln. In diesem Sinne betet der Priester während der h. Messe: Libera nos domine ab omnibus malis praesentibus, praeteritis et futuris.... ut simus a peccatis semper liberi et ab omni perturbatione securi.

## Sondern erlöse uns von dem übel.

In dem Griechischen lautet diese Bitte: ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ; in der Vulgata: sed libera nos a malo. Die Deutung des Wortes πονηρός ist verschieden. Die griechischen Kirchenväter verstehen darunter den Bösen, den Satan, den Teufel. „Der Böse aber," sagt der h. Cyrillus, „ist der feindseligste Geist, — der Widersacher — von welchem wir erlöset zu werden bitten." Auch der lateinische Kirchenschriftsteller Tertullian hat es von dem Teufel genommen. Die Vulgata aber hat übersetzt: a malo, und darnach erklären die lateinischen Kirchenväter, wie Cyprian und Augustinus es theils vom Bösen, theils vom Uebel. In der katholischen Kirchensprache lautet die Uebersetzung: sondern erlöse uns von dem Uebel; eben so in der lutherischen; in der calvinischen hingegen: Erlöse uns von dem Bösen.

Verstehen wir den Ausdruck, von dem Bösen, vom Teufel, wie die griechischen Kirchenväter und nach ihnen andere katholische Schriftsteller ihn verstanden haben: so beten wir, Gott möge uns nicht in die Gewalt des Teufels kommen lassen. Der Böse ist nach der Bezeichnung der h. Schrift der Fürst dieser Welt, ein Menschenmörder, der Vater der Lüge, ein Lügner von Anfang, der Fürst der Finsterniß, das Prinzip des Bösen, der den Menschen in Versuchung führt, der ihn seine Bestimmung entfremden, ihn zur Sünde verführen,

und ihn dadurch ewig von Gott abwenden, ihn ewig unglückselig machen will. Er ist der brüllende Löwe, der umhergeht, und uns zu verschlingen sucht. In dieser Deutung tritt der Zusammenhang mit der vorhergehenden Bitte lebhaft hervor. Führe uns nicht in Versuchung, lasse uns der Sünde nicht erliegen, sondern erlöse uns, mache uns gänzlich frei von den Nachstellungen, von der Gewalt des bösen Feindes, des Fürsten der Finsterniß! Wir bitten also, Gott möge uns nicht blos von den Versuchungen, sondern selbst von dem Versucher ganz befreien; die Versuchung zum Bösen in ihrer Wurzel abschneiden, uns ganz aus der Macht des Bösen befreien. „Ein jeder bittet," sagt der h. Ambrosius, zu dieser Stelle, „daß er von dem Bösen, das ist von dem Feinde (von dem Uebel, das ist), von der Sünde erlöset werde. Der Herr aber, der eure Sünde hinweggenommen und eure Missethaten vergeben hat, ist mächtig, wider die Nachstellungen des Teufels, des Widersachers, euch zu schützen und zu bewahren, damit euch der Feind nicht überrasche, welcher zur Sünde zu verführen gewohnt ist."

Die andern Deutungen sagen: erlöse uns vom Uebel, und erlöse uns von dem Bösen, dem Bösen, als einer Macht. Dasjenige, was die Lateiner malum nennen, hat im Deutschen eine doppelte Bezeichnung: 1) das Böse; und 2) das Uebel (das Wehe).

Böse ist dem Guten entgegengesetzt, *κακὸν*, malum morale. Böse ist, was nach einem moralischen Grundsatze verwerflich ist, was die moralische Vernunft in uns verdammt. Du sollst Niemand aus Rachsucht umbringen, sagt die Vernunft; bringst du aber diesem Gebote der Vernunft zum Trotze Jemand aus Rachsucht um, so setzest du eine böse That; oder du handelst böse, indem du eine solche That setzest. Du sollst nicht lügen, sagt die Vernunft; lügst du aber dennoch: so handelst du böse; die Vernunft verabscheut deine That; und diesen Abscheu fühlt jeder Mensch, der auf die Aussprüche seiner Vernunft hört.

Das Wort malum bedeutet auch Uebel, Wehe, Schmerz. Das Uebel, das Wehe ist an sich nichts Böses. Der Schmerz ist ein Uebel, aber er ist darum noch nichts Böses. Es ist ein Uebel, wenn Jemand sich einer schmerzhaften Operation unterwirft, um seine Gesundheit wieder zu erlangen, aber es ist nichts Böses. Das Uebel ist dasjenige, was uns als sinnliches Wesen Mißvergnügungen oder Schaden verursacht, was uns irdischen Nachtheil bringt, was wir

daher von uns abzuwenden bemüht sind; z. B. Krankheiten, Krieg, Theurung, Hungersnoth, Verlust unserer Angehörigen u. dgl.

Nehmen wir das Wort malum für Uebel, so beten wir, Gott möge uns vom Uebel, von Leiden, von allem, was uns unangenehm ist, befreien; von Krankheit, Hungersnoth, Krieg, von den Leiden, die den sinnlichen Menschen heimsuchen. Diese Bedeutung ist aber offenbar zu beschränkt und entspricht dem Geiste des ganzen Gebetes nicht. Freilich betet der Christ, Gott möge ihn auch von solchen Heimsuchungen befreien, ihn davor bewahren. Aber er betet vornehmlich um das Eine, was Noth thut, und dazu gehört die Befreiung von der Sünde, von dem Bösen. Die Sünde ist das Eine wahre Uebel für den vernünftigen Menschen; alles Andere, was wir Uebel nennen, sind keine wahren Uebel, es sind nur Prüfungen, die den vernünftigen Menschen nur noch mehr läutern, ihn seinem Ziele entgegen führen. Wir beten also, Gott wolle uns von dem bösen Feinde, seiner Macht, seinen Nachstellungen befreien, seiner Gewalt gänzlich entreißen. Die dritte Bitte sagt: Zu uns komme dein Reich! das Reich Gottes komme zu uns, es werde ausgebreitet über die ganze Erde. Dem Reiche Gottes, dem Reiche des Lichtes, steht das Reich des Satans, das Reich der Finsterniß entgegen, wir bitten, daß das Reich des Fürsten der Finsterniß über uns keine Macht habe, daß es ganz zerstört, daß wir aus seiner Macht gänzlich befreit werden, damit der Wille Gottes hier auf Erden so vollkommen geschehe, wie im Himmel.

Amen. Es geschehe!

Die Schlußworte, oder die sogenannte Doxologie (Lobpreisung): *ὅτι σοῦ ἐστιν ἡ βασιλεία καὶ ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας*, welche deutsch so lauten: Denn dein ist das Reich und die Macht und die Herrlichkeit in Ewigkeit, Amen", und welche die griechische Kirche hat und auch in den Gebrauch der evangelischen Kirche übergegangen sind, und sich darin erhalten haben, werden aus überwiegenden wissenschaftlichen Gründen von den angesehensten protestantischen Schriftstellern selbst für unächt gehalten.

---

## Miscellen und Aphorismen in bunter Reihe.

(Fortsetzung.)

---

„Ochs und Esel," sagt der h. Gregor von Nyssa, „sind von Natur Philosophen; sie genießen der Gegenwart und machen sich keine Sorge um zukünftiger Dinge willen. Der Mensch aber muß immer an die Flüchtigkeit dieses Lebens erinnert werden."

---

Du siehst einen Menschen die Kirche eifrig besuchen, die Sakramente gebrauchen, gute Werke verrichten, und doch siehst du nicht, daß er große Fortschritte auf der Bahn der Tugend und Heiligkeit mache. Tadle ihn deswegen nicht ungemessen, und strafe ihn nicht sogleich der Heuchelei. Und wenn du diese Tugendwerke selbst verrichtest, und du doch zu deiner Betrübniß merkest, daß du wenig fortschreitest: so werde deswegen nicht mißmuthig. Was würdest du von dem sagen, der seine Leinwand, seine Hände, sein Angesicht nicht waschen wollte, weil sie ja doch wieder schmutzig würden? Das Leben vieler Menschen gleicht einem lecken Kahne; der lecke Kahn zieht Wasser, aber der Schiffer schöpft dasselbe immer wieder aus, damit der Kahn oben auf bleibe. Wollte der Steuermann sagen: ich will das Wasser nicht ausschöpfen, weil ja doch wieder neues eindringt, so würde der Kahn bald zu Grunde gehen.

---

Um viele Freunde um sich zu versammeln, muß man reich und im Glücke sein, um sie zu prüfen, muß man arm und unglücklich werden. Das Unglück ist wie ein Sturmwind, es hebt die leichte Spreu in die Luft und treibt sie fort, nur der reine, schwere Weizen bleibt.

---

Wenn du es auch willst, so kannst du doch nichts ohne Gott. Gott, obgleich er es kann, will dennoch nichts ohne dich.

---

Lasse es dich nicht anfechten, wenn Leute Böses von dir reden, die nichts Gutes thun. Laudari a laudato viro.

---

Oft wird eine Wunde geheilt, indem man die Natur sich selbst überläßt, während sie durch zu sorgsame Pflege nur noch schlimmer würde. In vielen Stücken heilt die Zeit, die sich selbst überlassene Natur besser, als die Kunst. Dasselbe gilt auch auf dem Gebiete der Moral. Selbst die verdiente Strafe verschlimmert gar nicht selten das Böse, und wird die Strafe zu oft wiederholt, so geht das Ehrgefühl verloren und damit eine Hauptstütze, an welcher sich der gefallene Mensch wieder hinauferheben kann. In solchen Fällen verbreiten die Aerzte das Böse und machen es unheilbar, während sie es ausrotten sollten.

---

Die Menschen sind in ihrem natürlichen Zustande beständig auf ihren Vortheil bedacht. Sie suchen daher Alles abzustoßen, was sich der Erwerbung desselben in den Weg stellt. Die Dinge, welche sie suchen, sind materielle Besitzthümer oder Ruhm und Ehre. In der Erwerbung der Güter ersterer Art tritt dieses Abstoßen weniger sichtbar hervor, als bei Erwerbung der letzteren. Daher erklärt es sich, daß zwei reiche Kaufleute eher in freundschaftlichen Verhältnissen zusammen sind, als zwei hervorragende Gelehrte, zwei große Theologen, zwei berühmte Künstler desselben Faches, ohne sich zu beneiden, sich abzustoßen und sich zu verfolgen. Der Ruhm, die öffentliche Meinung, ist das Feld der Letztern, ihr Eigenthum; was der Eine davon besitzt, glaubt der Andere sei ihm genommen, oder fließe ihm doch zu, sobald der Gegner entfernt sei. Mit dem Reichthum verhält es sich aber anders. Viele können zugleich reich sein, und zugleich ihres Vermögens genießen.

Diese Bemerkung, welche in dem Leben nur zu viele Bestätigung findet, ist von großer, praktischer Bedeutung. Will man einen Verein, eine Korporation, ein Institut schwächen, und vernichten: so stelle man zwei Männer desselben Faches, denen die Einheit des Geistes fehlt, und die von gleicher Auszeichnung sind, an die Spitze, und man kann in der Regel seines Erfolges gewiß sein. „Ein mittelmäßiger General," sagte Napoleon, „ist besser an der Spitze einer Armee, als zwei ausgezeichnete."

## Die zwei Schiffe.
### Eine Fabel.

Zwei Schiffe, welche gleich groß und gleich stark gebaut waren, stießen zusammen in die See, um eine gleich starke Ladung Waare in die neue Welt zu führen. Es erhob sich ein heftiger Sturm. Das eine der Schiffe wurde von den Wellen hin und her getrieben, und troß aller Anstrengung der Schiffleute wurde es an einen Felsenriff geworfen und ging unter. Das Andere durchschnitt auf geradem Wege kühn die Fluten und kam wohlerhalten in dem Hafen an.

Was war die Ursache des ungleichen Schicksals beider Schiffe? Das erstere hatte nur Einen, das andere aber hatte mehre Führer.

---

Der Mensch verzeiht, aber er vergißt nicht. Nur die Mutter verzeiht.

---

Es gibt Gelehrte von großem Rufe, denen es immer unwillkommen ist, wenn sie aufgefordert werden, den Begriff einer Sache anzugeben oder eine Sache zu erklären. Gehen sie auf die Aufforderung ein, so geben sie statt der Erklärung eine Beschreibung. Das kommt daher, weil ihnen der Verstand, der Scharfsinn, die Beurtheilung abgeht. Wer eine Erklärung gibt, muß in das Innere einer Sache eindringen; um sie zu beschreiben, läßt man die Phantasie über die Oberfläche der Dinge schweben, und diese hebt die blos äußeren Merkmale hervor, ohne irgendwie in das Innere einzudringen. Ein Lehrer, welcher die Erklärung scheut, oder immer nur beschreibt, wo er erklären soll, hat seinen Beruf verfehlt.

---

Man sollte nicht so sehr auf die Zeitungsschreiber schimpfen; denn sie sind in der Regel eine vortreffliche Posaune für schlechte und mittelmäßige Gelehrte, Staatsmänner, Politiker, — nur darf man nicht vergessen, ein silbernes oder goldenes Mundstück darauf zu setzen.

---

Achte darauf, ob der Tadel deines Gewissens oder der Welt deine Kräfte lähme. Daran wirst du erkennen, ob Gott oder ob diese Welt dich bewege. —

Von Chlodowig, dem Frankenkönige, wird erzählt, er habe ausgerufen, als der h. Remigius ihm die Leiden des Heilandes erzählt: „Wäre ich mit meinen Franken dort gewesen, er wäre nie gekreuzigt worden." Viele sind geneigt, dem Frankenkönige dem Sinne, wenn auch nicht der Ausdrucksweise nach, beizustimmen. Indessen wird Christus alle Tage von Neuem gekreuzigt. Er wird so oft gekreuzigt, als die Wahrheit verfolgt, unterdrückt wird; er wird alle Tage an den Straßenecken, und in den Synagogen gekreuzigt, überall, wo der Pharisäismus auftritt. Nach Friedrich von Schlegel wäre es sogar zweifelhaft, ob es Christus, wenn er heute in die Welt käme, besser ergehen würde, als es ihm unter den Juden seiner Zeit ergangen ist.

---

Ein sehr wesentlicher Punkt bei der Erziehung des Menschen ist die richtige Kenntniß der Individualitäten. Man kann in dieser Beziehung die Zöglinge eintheilen in solche, die sich durch Ermunterung und Lob ziehen und in solche, die sich durch Strenge, durch Strafe treiben lassen. Die erstern sind in der Regel die bessern, aus denen bei guter Behandlung viel werden kann; es wird aber sehr wenig aus ihnen, wenn die Behandlungsweise der Letzteren auf sie angewandt wird. Durch fortgesetzten Tadel, durch Strenge, welche gegen sie angewendet wird, verschwindet für sie die Lust am Lernen, sie verschließen sich und werden nicht, was bei der entgegengesetzten Behandlung aus ihnen geworden wäre. Sie gleichen einer Blume, welche bei heiteren Strahlen der Sonne ihren Kelch öffnet und alles entzückt, was sie umgiebt, die sich aber schließt, sobald die Sonne entweicht und ein Sturm entsteht.

---

Das Γνῶθι σεαυτόν, lerne dich selbst kennen, wird von den Weisen des klassischen Alterthums nachdrücklich empfohlen als die Basis und Bedingung der wahren Weisheit. Die Schwierigkeit, diese Selbstkenntniß, welche Jedermann aus der Erfahrung kennt, zu erlangen, wird von ihnen anerkannt, und von dem h. Basilius in folgender Weise erklärt: „Das Auge des Geistes," sagt er, „gleicht den Augen des Körpers; wie die Augen des Körpers nicht auf sich selbst zurückwirken, so auch nicht das Auge des Geistes; daher kömmt es, daß wir unser eigenes Gesicht mit blos leiblichen Augen nicht sehen, und daß wir unsere Sünden mit dem Auge des

Geistes nicht sehen." Das Schwere, das Unangenehme versucht man ungern, daher der Ausdruck des Persius: Ut nemo in sese tentat descendere, nemo! —

In diesem Mangel an Selbstkenntniß finden viele Versuchungen ihren Stützpunkt, namentlich auch die Versuchung der Schmeichelei. Der Schmeichler legt uns gute Eigenschaften bei, die wir nicht haben, und beraubt uns deren, die wir haben. Die Schmeichelei macht den Menschen eitel, stolz, und verleitet ihn, das nicht zu suchen und zu erstreben, was zu suchen seine Pflicht wäre. Die Schmeichelei verdirbt nicht selten die besten Charaktere. Wenn die Menschen sich selber beschauten, so würden sie sich durch den Schmeichler nicht täuschen lassen, sie würden nicht in die Schlingen gehen, welche die Schmeichelei ihnen gelegt hat, sie würden einsehen, daß die Schmeichler sie eigentlich zum Besten haben und sie in den Augen der Welt lächerlich machen. Wenn man einem Zwerge die Rüstung eines Riesen, wenn man einem Menschen von kleiner Statur die Kleidung eines weit größern anlegt, und so anlegt, daß er darein willigt und glaubt sie passe ihm: so wird er lächerlich. Ist es etwas anders, wenn man schöne Bilder von uns ausstellt, die uns nicht gleichen, wenn man in Bildern, in Hyperbeln von uns spricht, die jeder andere für Figuren und Redensarten hält, und die nur wir allein buchstäblich verstehen? Wie allgemein die Schmeichelei verbreitet sei, wie kühn sie auftrete, das kann man aus den Widmungen entnehmen, welche die Gelehrten und Schriftsteller ihren Büchern voranschicken. Man kann hieraus schließen, wie großartig die Schmeichelei ihr Ziel im Stillen verfolgen mag, wenn sie öffentlich so keck auftritt. Werfen wir einen Blick in diese Widmungen: so finden wir die unbedeutendsten Männer in den Himmel erhoben; ihre Tugenden, ihre Verdienste, sind so groß, daß die Welt sie kaum fassen kann. Kein Dorfschulze ist so obskur, der nicht verdiente, auf dem glänzendsten Throne der Welt zu sitzen, dessen Name nicht von den spätesten Generationen werde genannt werden. Und ein Paar Stunden von dem Sitze dieses außerordentlichen Mannes, den die Dedikation bis an die Sterne erhob, weiß man kaum von seiner Existenz, und ein Paar Jahre nach seinem Tode, wenn es gut geht, hat sich der Ruhm des großen Mannes gänzlich ausgelaufen. *Γνῶθι σεαυτόν*: Lerne dich selbst kennen — und die Schmeichelei wird dir nichts anhaben. —

---

Man schreibt, man sagt in der Regel nicht was man will, sondern was man kann. Mag der Denker die Sprache noch so sehr in seiner Gewalt haben: so reicht sie doch nicht aus, seine Ideen und Begriffe überall ganz adäquat, so daß Wort, Ausdruck und Sache sich völlig deckten, zu bezeichnen. Es geht uns daher in unserer eigenen wie den Menschen überhaupt in einer fremden Sprache, die sie nicht vollkommen verstehen. Sie suchen nach Worten und wählen für ihre Gedanken Ausdrücke, die dem Gedachten nahe kommen, oder dasselbe auf Umwegen bezeichnen, da sie die eigentlichen Ausdrücke nicht wissen. Eine andere Wahrnehmung zum Belege für diese Behauptung ist diese: Ein Schriftsteller, der seinen Gegenstand auch noch so reiflich überdacht hat, und der auch noch so klar weiß, was er schreiben will, wird doch immer etwas Anderes sagen, wenn er schreibt, als er hat sagen wollen, d. h. er wird das zu Sagende immer mehr oder weniger anders ausdrücken, als er es hat ausdrücken wollen. Wenn es Ausnahmen von dieser Regel gibt, so sind sie gewiß sehr selten.

Der Sinn ergreift und denkt sich was,
Die Feder eilt hernach zu walten.
Ein flüchtig Bild es ist gefaßt,
Allein, es läßt sich nicht erhalten.

Göthe.

---

Männer, welche selbstständige Denker sind, und denen es darum zu thun ist, ihre Gedanken adäquat auszudrücken, ringen lange mit der Sprache, ehe sie die rechten Ausdrücke für ihre Begriffe finden. So Lessing. Oberflächliche Köpfe kennen indessen diese Mühe nicht, sie schreiben ohne zu denken, der Ausdruck denkt für sie. Daher findet sich bei Völkern, nachdem ihre Literatur ausgebildet worden, eine Menge mittelmäßiger Köpfe, die als Schriftsteller auftreten und ihr Glück machen. Die großen, die klassischen Schriftsteller haben einen großen Reichthum von Ideen und Vorstellungen, wie gute, blanke Münze in Umlauf gesetzt, deren sich die mittelmäßigen Skribenten bemächtigen und damit in der Welt glänzend durchkommen. Das Schiller'sche Distichon

Weil ein Vers dir gelingt in einer gebildeten Sprache,
Die für dich dichtet und denkt, glaubst du schon Dichter zu sein?

läßt sich ganz mit demselben Grunde auf die Prosa der bezeichneten Schriftsteller anwenden.

Dieselbe Bemerkung findet auch auf die Kunst, z. B. auf die Malerei, auf die Skulptur Anwendung. Wie oft sieht man an den Bildern des Mittelalters, daß der Künstler etwas Großes gedacht, gewollt hat, daß ihm aber die Mittel abgegangen, seine Conception äußerlich darzustellen — während unter den neueren Künstlern es viele giebt, die künstlerische Mittel genug haben, aber nichts haben, dem durch die Mittel zur Darstellung verholfen werden soll.

---

Der Trunkene richtet viele Uebel an, aber der Hungrige weit größere. Venter non habet aures. —

---

Verschiedenheit der Meinungen herrscht in allen Dingen, in der Religion, in der Weltweisheit, im Leben; aber in einem Satze stimmen dennoch Alle überein, nämlich: — daß das Nützliche in der Welt die Hauptsache sei

---

Es gibt Männer, die, so lange sie unverheirathet sind, unthätig und ordnungslos umhergehen, die aber, sobald sie in den Ehestand getreten, fleißig und arbeitsam werden, und überhaupt ein ganz regelmäßiges Leben führen. Sie sind einer guten Hausuhr zu vergleichen, an welcher nichts, als das Gewicht fehlte.

---

Du willst in Gott leben? Lebe in der Liebe, dann lebst du in Gott; denn Gott ist die Liebe.

---

Den Säuglingen, um sie der Mutterbrust zu entwöhnen, werden bittere Dinge geboten. Den Menschen wird es durchweg schwer, sich der Mutterbrüste dieser Erde zu entwöhnen, und deswegen schickt der Himmel ihnen Bitteres zu, damit sie ablassen von dem Irdischen und höhere Nahrung suchen, und stark werden im Geiste und Gemüthe zum ewigen Leben.

Erst muß das Bittere der Erde dich entwöhnen,
Um dem, was höher ist, dich völlig zu versöhnen.

---

Wenn der Wagen den Berg hinauf geht, und immer höher steigt: so hänge dich an ihn an und lasse dich von ihm nachziehen; geht er aber bergab und er will stürzen, so entferne dich von ihm und lasse ihn laufen. Das ist die schlechte Maxime derjenigen Leute, welche Carriere machen wollen.

Man kann zur Bezeichnung dieser Art Leute sich auch sehr gut des Meerpolypen bedienen. Dieser nimmt jedesmal die Farbe des Felsen an, an den er sich anschmiegt.

---

Der tugendhafte Mann fragt bei jeder Handlung, die er setzen will, ob sie gut an sich sei; der Weltling hingegen fragt immer, welche Wirkung sie haben werde; ob sie in ihrem Prinzipe sittlich oder unsittlich, gut oder böse sei, das ist für ihn keine Frage.

---

In der Geschichte der religiösen Parteikämpfe finden sich immer einzelne Subjekte, denen die Religion und die Moral ganz gleichgültig ist, die aber dennoch weit hartnäckiger und maßloser für ihre Parteimeinungen kämpfen und ihre Gegner verfolgen, als alle Andere, denen es mit der Sache ein Ernst ist. Einige werden zu einem solchen Verhalten durch ihre natürliche Anlage zum Widerspruche, andere durch die Vortheile geführt, welche ihnen in einem solchen Kampfe zu Theil werden, um ihr sittenloses Leben in den Augen des gemeinen Haufens zu kompensiren, um dadurch andere materielle Vortheile zu erlangen u. s. w. Gelingt dieses den Letztgenannten, so erhitzen sie sich wie Räder im Laufe immer mehr, bis sie sich so entzünden, daß sie Alles mit Feuer und Schwerdt niedermachen würden, wenn ihnen die Gewalt dazu nicht versagt wäre.

---

Der Zorn, wenn er im Allgemeinen aufgefaßt wird, ist eine Affektion des Gemüthes, welche aus der Wahrnehmung unangenehmer Eindrücke entspringt und gegen den Urheber dieser Eindrücke gerichtet ist. Die Eindrücke, welche den Zorn erregen, müssen unangenehm sein, denn nur da entsteht Zorn, wo solche Eindrücke auf unsern Geist einwirken. Aber nicht durch jede unangenehme Empfindung wird der Zorn erregt, sondern nur durch solche, welche uns mit Unrecht angethan werden. Es kann daher nur Unrecht, gleichviel, ob es ein wirkliches, oder ob es ein eingebildetes ist, den Zorn erregen. Der erste Bestandtheil in demjenigen Affekte, den wir Zorn nennen, ist also der Verdruß, der Schmerz des Verdrusses. Wenn wir zürnen, so fühlen wir uns gekränkt, und dieses ist das Schmerzhafte, was dem Zorn beiwohnt. Der andere Bestandtheil des Zorns ist Abscheu gegen das Objekt des Zorns. Unser Geist flieht gleichsam zurück vor

dem Subjekte, welches verletzend auf ihm einwirkt, und es ist ihm durchaus zuwider. Der Zorn hat aber noch einen andern Bestandtheil, außer den beiden angegebenen, und dieser ist Rache. Diese ist das lebhafte Bestreben in unserm Geiste, unser Mißbehagen und unsern Abscheu an dem Gegenstande, der uns verletzt, auszulassen, und uns dadurch Erleichterung zu verschaffen. Wir nehmen das uns angethane Unrecht wahr, eine schmerzliche Empfindung wegen des erlittenen Unrechtes bemächtiget sich unserer Seele, und der Gegenstand oder die Person, welche uns verletzt, wird uns mißfällig. Dann kommt das Unrecht auf's Neue zur Wahrnehmung und die schmerzhafte Affektion wird dadurch verstärkt und das Mißfallen des Gegenstandes oder der Person, die uns verwundet, wird Abscheu; das Unrecht tritt in noch grelleres Licht, der Schmerz wächst, der Abscheu steigt und unser Inneres schreit um Rache. Es kocht und wogt im Innern, die innern Stürme spiegeln sich in den Mienen und in den Geberden, bis die Wogen, die im Innern toben, ausbrechen, sich ergießen und dann tritt Erleichterung und Ruhe ein, der Zorn ist vorüber.

Es gibt aber einen andern Weg, den Zorn zu bewältigen, nämlich, wenn es dem Zürnenden durch Kraftanstrengung gelingt, das Unrecht als Nichtunrecht zu finden, oder den Entschluß zu fassen, das Unrecht zu tragen und sich dadurch der Einwirkung des Unrechtes auf das Gemüth zu entziehen in dem Kraftgefühle, welches ihm innewohnt, sich über das Unrecht zu stellen und seiner nicht zu achten.

---

## Die Quelle des Wahren und Schönen.

Nur der Sehnsucht fließt der Schönheit Quelle,
Nur der Demuth scheint die Wahrheit helle.

---

## Auf den Troll.

„Mit dir, Vernunft! kann man jetzt nicht mehr besteh'n,
Die Welt, die will, man solle weiter geh'n.
Je toller man es treibt, desto origineller,
Und machet man den Boden schnell zum Keller;
Dann werden Alle, die vorübergehen, schrei'n:
Ein selt'ner Mensch! er scheint originell zu sein!“
Das las und wägt in seinem Sinn der eitle Troll
Und wurde originell? — Nein — er wurde toll.

## Auf denselben.

Den Ruhm der Originalität zu erringen
Vergönnst du deinem Geiste keine Rast noch Ruh,
Du willst gigantisch kühn in den Himmel dringen;
Und doch was braucht es mehr dazu
Als nur von deinem eigenen Leben
Dem Publikum einen Abriß zu geben!

## Collegium academicum.

Der Professor diktirt und lies't es,
Der Student, der schreibt und vergißt es.

## Licht vom Lichte.

Willst du dir ein Licht anzünden;
Von dem Lichte kommt das Licht;
Willst du dich selber finden,
Flieh' das Licht vom Lichte nicht.

## Spruch.

Aus der Vernichtung
Spross't neues Leben,
Durch die Verzichtung
Wirst du dir selbst gegeben.

## Beherzigung.

Rede heiter, denke milde,
Sei die Sonne in dem Bilde.
Wonnig strahlt ihr Angesicht
Licht und Wärme durch das All.
Dein Verstand sei wie ihr Licht,
Dein Gemüth sei wie ihr Strahl.
Rede heiter, denke milde,
Sei die Sonne in dem Bilde.

## An X.

Wozu die lauten, bittern Klagen,
Als hätt' das Schicksal dich gebeugt?
Es zeigt die Kraft sich im Ertragen
Und die Verachtung, wenn sie schweigt.

Sei stark im männlichen Entsagen,
Zum Klagen ist nicht der Mann erzeugt;
Und wer gelernt das Unglück tragen,
Dem wird von selbst das Glück geneigt,
Und wollt es dennoch dir entfliehen,
Der Wille kann mit Macht es an sich ziehen.

## An die Weltverbesserer.

Die Welt, die wollt ihr umgestalten,
Doch leider bleibt es halt bei'm Alten.
Ein Großes wär' indeß gethan,
Fing't ihr nur bei euch selber an.
Denn thuet Jeder nur das Seine,
So leben Alle für das Allgemeine.

## Das Maßlose.

Es ist ein wahrer, wichtiger Gedanke:
Das Gute schafft sich selber seine Schranke,
Die ungebundene Meinung
Wird Mutter — gräßlicher Verneinung.

## Der zweite Himmelstrost.

(Von Angelus Silesius.)

Der größte Trost nach Gott dünkt mich im Himmel sein,
Daß man einander gleich in's Herze sieht hinein.

## Die zweite Höllenqual.

(Ein Seitenstück zu dem vorigen.)

Von Gott immerdar getrennt zu sein,
Das ist der Hölle allerhöchste Pein,
Darnach muß der Höllenqualen größte sein,
Daß die Verdammten einander seh'n in's Herz hinein.

## Auf den Y.

Heuchler! den Herrn zu loben kniest du am Fuße des Altars,
Streckest die Arme dann aus — daß du den Diener erwürgst.

## Auf den Menippus.

Anderen preiset Mennippus die Schätze der göttlichen Gnade,
Aber der heilige Mann, selber benutzt er sie nie.
Also bringet der Esel Andern die köstlichsten Früchte,
Während der Aermeste selbst, einzig von Disteln sich nährt.

---

## Volksgunst.

Ruhmvoll geh'st du einher, es grüßet die Menge dich freundlich;
Strauchelst du dann, sieh'! gleich wirst du vom Pöbel verlacht!

---

## Ungleiches Schicksal.

Nicht die schwächliche Binse, und nicht das schwankende Schilfrohr,
Aber die Eiche, sie stürzt nieder vom wüthenden Sturm.

---

## Auf den Gorgonius.

Viele hast du besieget, und weit aus dem Felde geschlagen,
Nicht durch siegendes Wort, blos durch des Athems Geruch.

---

## Auf den Phrynondas.

Du erstaunest, daß Phrynondas die Hölle nicht fürchtet,
Und mit titanischem Muth Frevel auf Frevel verübt.
Wird ihm gesprochen auch einst die Strafe der ew'gen Verdammniß
Ihn — das weiß er gewiß — speiet die Hölle doch aus.

---

## Auf den Fell.

Selten wird das Gemeine verkannt und das Selt'ne vergessen;
Trenneten Welten uns auch, Fell! dich vergess' ich d'rum nie.

---

## Auf den Doktor Bibulus.

Du nennest leer den Doktor Bibulus,
Du lügst, Fabull! du lügst bei meiner Ehre!
Das ganze Dorf, das ihn doch kennen muß,
Bezeugt es laut, daß immer voll er wäre.

## Auf den Wordswords.

Fernher entzücket dich Glanz, es leuchtet; doch komme nur näher,
Und du gewahrest alsbald, daß es nur tanzender Schaum!

---

## Auf denselben.

„Dorthin! willst du schäumenden Trunk!" Gut, ich schlürfe bedächtig, —
Mehr als flüchtigen Schaum finde ich Durstender nicht.

---

## Ruhe.

Wer stark, und wer sich selber klar, der ruht
In sich, und was die Menge sagt und thut,
Das rührt ihn nicht — Schwarm zu machen,
Das überläßt er den Schelmen und den Schwachen.

---

## Vergebliche Mühe.

An Narren aller Art magst du die Kunst probiren,
Doch Narren, die für klug sich halten,
Du kannst die Schädel ihnen spalten,
Du wirst sie nie kuriren.

---

## Auf den Arzt Melampus.

Keinem der Sterblichen gleichet dein Ruhm, o großer Melampus!
Keinem von Allen, nur jenem tapfern, unsterblichen Manne,
Der den großen Olymp in Bewegung gesetzt, daß Hephästos
Selber das Schwerdt ihm geschmiedet — dem Peleiaden Achilleus;
Ihm dem „gewaltigen Renner", „der gräßliche Leiden verursacht" *)
„Viel auch der tapfersten Seelen hinab zum Aïs entsandt hat." **)

---

*) μυρί' — ἄλγε' ἔθηκεν.
**) πολλὰς δ' ἰφθίμους ψυχὰς Ἄϊδι προΐαψεν.

Homer.

(Fortsetzung folgt.)

---

Druck von Carl Georgi in Bonn.



